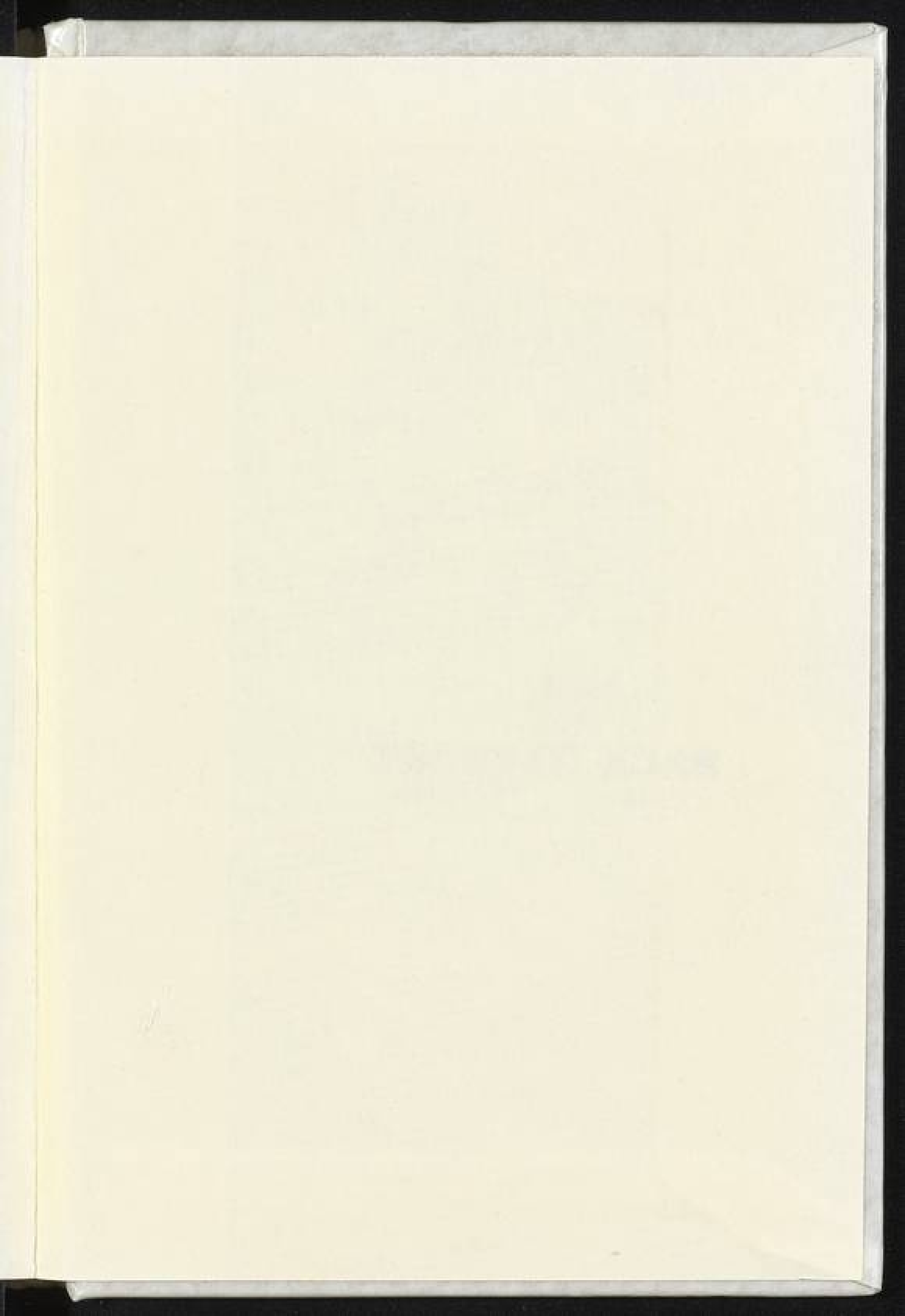
السبع الشداد

لمؤلفه الكرام آية الله

محمد باقر الحسيني

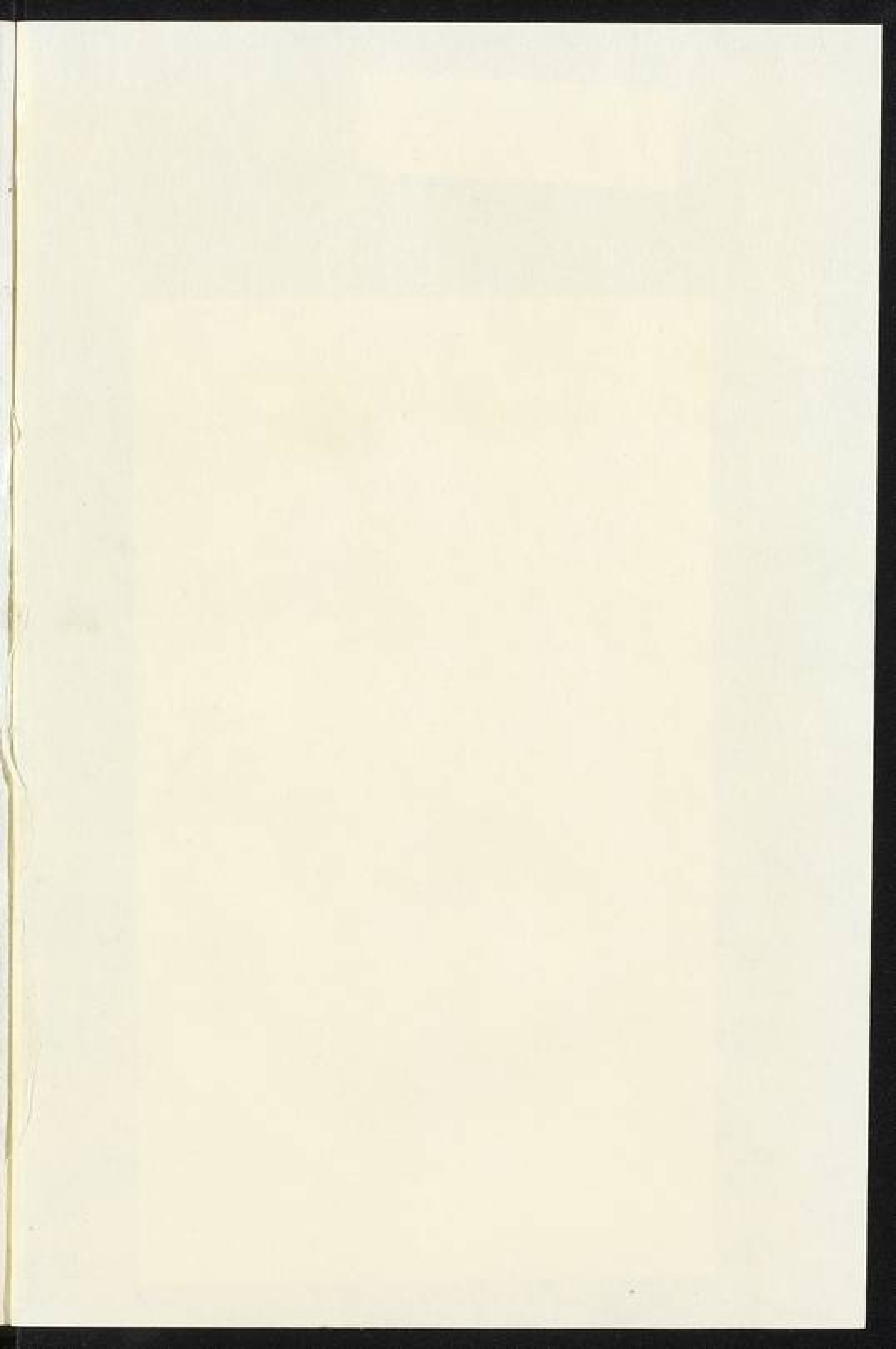
المدعو به مير داماد

قم ـ مطبعة الاسلام




PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
DUPL
32101 022185068





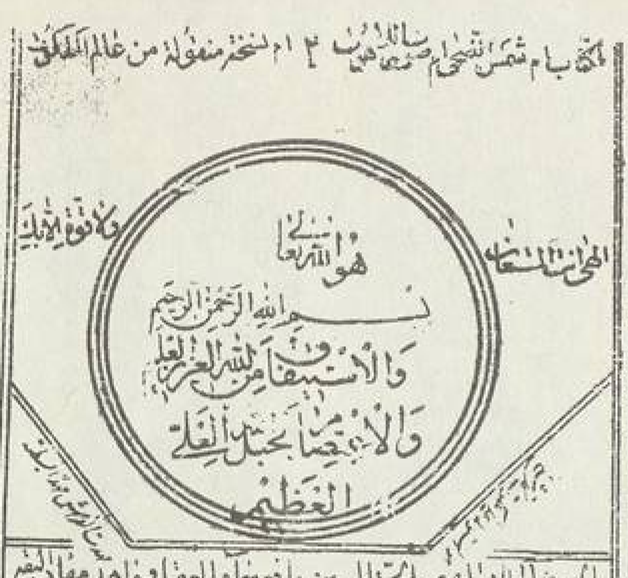
١

بسم المفيض على العباد — هو المبدئ واليه المعاد

يا اخوان
السداد واعوان
الرشاد واولياء الحب والوداد
واصحاب العرفان والنجاد تعالوا الى مآدب المجد
وتعولوا على مائدة الاعتماد واستبشروا بانطباع
كتاب السبع الشداد وتأملوا فيما حاز فيه من تحقيق
وافاد فانه لعمر الله انه مع فرط وجازته مصباح للاستنباط ومفتاح
للاجتهاد كيف لا وقد الفه امام الفلاسفة المحققين الكاملين تالي
السابقين في اللاحقين عبرها العلم اليقين مولانا محمد باقر الحسيني
الملقب بداماد المتوطن باصفهان والمنشأ من استراباد في المشهد
خال نافذ الى المشاهد المقدسة بغرى سنة احدى واربعين بعد
الالف فهو في سند الكمال وغاية الايجاد عليه الصلوة دائما تنمى
وتزاد وها انا اشتهر لتصحيحه وجعلته للناس سواء
العاكف فيه والباد فاستمعوا لطف نداء من اضعف العباد
وانا الراجي عفو الرب يوم التناد الشيخ محمود بن
المرحوم الحاج الملا صالح البروجردي من
في البلاد وترحموا على من نعاه
[illegible]

وقد تم تصحيح هذه النسخة الشريفة [illegible] الكتاب على [illegible] [illegible] انه [illegible] الاوليا

[illegible] هذه الالفاظ سنة ١٣١٧





الحمد لله الملك المهيمن الحق المبين رافع سماء العقل وماهد مهاد البصر
والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين والمنتجبين من اصفيائه
المقربين محمد فخر الانبياء وصفوة المرسلين وسيد الخليقة في الاولين والآخرين
وعترته الطاهرين انوار الله تعالى في العالمين ومنار الهداية في سبيله
المستبين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين وصفوة الله و
خيرته من الخلق اجمعين **وبعد** فاحوج المربوبين وافقر المفتاقين
الى ربه الرحمن الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم
الله له في نشاتيه بالحسنى يقول يا آل الروع وحزب البصيرة وصحابة
القلب وعصابة الروية من ارباب العقل والدراية بمحفل واصحاب
السمع والرواية بمحفل هاانا اتيكم بطلبتكم المرغوب فيها بالانجاح
ومسعفا نحوكم الملحوف عليها بالاقتراح من افراد رسالة جامعة بمجمع
شعاشيدا دام مقالات مخصصة لسبع عواص من عضالات مهمة

تشكيكية في اساسات اصولية ومقامات فقهية انما فيها
سوقوا لنظر وسبقه الى حريم المناص على جواد التحقيق ومن
مرصاد السداد وصبغ القول وصوغه في تقويم الافحاص من
مصبغة الحق وعلى صياغة الصواب فما انا بمبتدعها من تلقاء
نفسي ولكن ان هي الا صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و
التكلان في الاصابة على عصمة من الله ومن امتن من الله عصمة

المقالة الاولى وفيها فصول ثلثة فصل

لقد اتفقت كلمة الاقوام على ادراج الفقه في جنس العلم وتحديده
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بادلة
تفصيلية وهناك شك معضل مشهور وهو ان (انما) سنة الفقه و
ديدنه اخذ الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
الظنية فكيف يكون الفقه من جنس العلم الذي هو اليقين
على الاصطلاح الشائع الفاشي في جميع العلوم عامة والمعبر عنه
بالعقل المضاعف على لسان الفلسفة والحكمة خاصة وكيف
يكون الاحكام الفرعية الماخوذة عن ادلتها الظنية معقولة
عقلا مضاعفا ومعلومة علما يقينيا قلت ـــــ وهذا التلبيس

ناس
من فرنة نيوس نسا
ومناقشات اى فرور اغ رغابى
الملجا وطفر كذا في الصحاح
١٢

يختص علم الفقه بل انه معقود الورود على سائر العلوم عموماً حتى علوم الفلسفة الاولى التي هي الحكمة ما فوق الطبيعة ولكن انما انعقاده على تلك العلوم بحسب قياسها الى طائفة من مسائلها فقط وبالنسبة من مسائلها الى طائفة من اقيستها ودلائلها بحسب واما على علم الفقه فمن حيث قياسه الى جميع مسائله عموما وبحسب النسبة الى قاطبة ادلة دلائلها جميعا وذلك من سبيلين احدهما ان في الجدل والخطابة وكذلك في سوفسطائية منطيقا يشارك كل منها كلا من العلوم الجزئية والعلم الكلي اعني الفلسفة الاولى فالجدلي والخطيب والسوفسطيقي يتكلم كل منهم فيما يتكلم فيه صاحب علم جزئي وفيما يتكلم فيه الفيلسوف الاول والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يبتغي الا الحق وان استعمل القياسات الجدلية والبيانات الخطابية ولا يروم الا افادة صريح اليقين او اقناع النفس في ذلك بتعويدها بالقبول والتسليم واعدادها وتهيئتها لاذعان الحق والانقياد للبرهان والجدلي بما هو جدلي لا يبتغي الا الغلبة والالزام ولا يقصد الا افادة شبيه اليقين والظن الشاذخ والخطيب بما هو خطيب لا يبتغي

قد الآخر صرف مجهوده وهمّه قواه في الظن ...

الا المفاوضة والغلبة منها ولا ينحو الا نحو افادة الاقناع وايقاع التصديق الاقناعي والسوفسطيقي بما هو سوفسطيقي لا يبتغي الا التضليل والتكبيت بالتسفسط او بالمشاغبة والا التراءي بالحكمة واراءة انه مبرهن او انه جدلي وليس هو في نفسه احدا منهما بل اما سوفسطائي واما مشاغبي ولا يقصد الا مناقضة الحق وافادة الجهل المضاعف والايصال الى الحق لا من سبيله وايقاع شبه اليقين من سبيل فاسد والجدل النفاذة الاول الى الكليات والخطابة النفاذة الاول الى الجزئيات وان كانت هي ايضا تتعاطى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات والخطابة انفع واقوى في افادة الانقياد للبرهان من الجدل والسوفسطيقية للتوقي عن شرور الغلط والتحرز عن دواهي الفساد وان شريكنا السالف في رئاسة الفلسفة الاولى الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن علي عبد الله بن سينا قد بين ذلك في ثاني اولى المقالات كتاب الشفاء وفي فنون المنطق منه واختتم كلامه في اواولي الفن الثامن من الجملة الاولى وهو فن الخطابة من الشفاء بقوله وكما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان تراد بها الغلبة في نفسها فكذلك

المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق ومنطوق الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اى للديانة الحقيقية بالحكمة اى بالبرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اى الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي احسن اى بالمشهورات المحمودة فاخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول هو الفائدة والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة وافرة النفع انتهى قوله بالفاظه ومن المستبين ان اليقين لا يفيده الا البرهان وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما راى اعتقادي ليس يقينا ولا ظنا فاما عقد قوي صادق يشبه اليقين الذي هو العقل المضاعف وليس هو اياه في الحقيقة واما جهل مضاعف فاذن العلوم الفلسفية ايضا بالقياس الى ما من سبيلها تبين يقينا سائر جدلية او بيانات خطابية او اقيسة سوفسطيقية لا يصح لها الدخول في جنس العلم الذي ليس هو الا الاعتقاد اليقيني والعقل المضاعف ثم

يدخلون كل علم مدوّن بجميع المدونات منه من اجزائه والمبنيات

منه من مسائله في صقع اليقين وحريم العقل المضاعف ويأخذون

جنس العلم في حده وانت من المقررات في مقارها انه لا يقوى شيء من

البراهين على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان

لمّ واما برهان الانّ فمجراه في سنّته افادة ما دون اليقين وقصاراه

في هجيره ان يعطي ما يقال له شبه العقل المضاعف اللهم الا اذا ما كان

في صحابة برهان لمّ وفي مضافته ومن المستبين ان العلوم الجزئية

ليس من المفترض على ذمتها ولا في وسع منّتها ان تتناوش البراهين

اللمية بل من سنة العلم الاعلى الكلي وفي طوق منّته ان لا يتعاطى الا

البرهان اللمي ولذلك كانت مبادي العلوم الجزئية واثبات انيتها

وبيان لميتها بالبراهين الحقيقية في ذمة العلم الاعلى ومن جملته

وكثير من المبادي المسلّمة في العلم الاعلى على مبيّنة الانّ في العلوم الطبيعية

والرياضية تتولى البراهين الانية على اثبات يراد بيان لميتها في العلم

الالهي فيأخذ العلم الالهي منها تلك الاثبات على ان انيتها من مباديه المسلّمة

ولميتها من مسائله المطلوبة منه فاذن قد استبان ان العلوم الجزئية

بالقياس الى جملة مسائلها وسائرها في قوتها اعطاؤه خارج عن حد حريم

قولهم قصرك ان تفعل كذا قصاراك ايضا بالضم والفتح اي غايتك وآخر امرك

التناوش والتعاطي بمعنى التناول

الجزئية بالبراهين الانية مطلب في تبيين لميتها في العلم الاعلى بالبرهان اللمي الحقيقي ... منه

العلم وحرمه صنع اليقين على الاطلاق كما العلم الاعلى ايضا كذلك
بحسب قياساته الجدلية وبياناته الخطابية فقط فهذا احد التبايز
وثانيهما ان المعلمين والرؤساء من الفلاسفة اليونانية والحكماء
الاسلامية ذكروا في بعض فنون العلم الذي هو مكيال العلوم وميزان
الانظار ان الاكثر في ان تكون المسئلة في العلم جدلية غير برهانية
في كلا طرفيها جميعا اما لتقاوم الحجج من الطرفين واما لانه لم يكن تيسر
لاحد من فريقي الطرفين سبيل الى الاتيان بقياس برهاني اصلا
وتمثلوا في المثال لذلك بالعلم الذي هو اعلى العلوم وبمسئلة هي
من امهات المطالب فيه قال معلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس
في كتاب طوبيقا من كتابه التعليم الاول انه قد توخذ قضية واحدة بعينها
يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس جدلي من مقدمات ذايعة مثال
ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقال شريكنا السالف رئيس
المشائية من فلاسفة الاسلاميين في ثامن اولى الفن السادس وهو
فن طوبيقا من الجملة الاولى من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين
المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي واما المطلب الجدلي فليس يصلح ايضا
ان يكون كل شئ فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذي لا يشك فيه

قد يصدق فيها النقيضان بين فقط وقد تكون غير برهانية اما في النفي واما في الاثبات وقد تكون مسئلة العلم جدلية

فمن يحاول نقضه اصلا ان يضحك منه وهذه هي المقبولات المشهورة المطلقة فامثالها لا تكون مطالب جدلية بالقياس الى المغالطين في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهي التي فيها خلاف ما او موضع شك ولا اتفاق على قبولها فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على طرفي النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال قولا بهذه الالفاظ وما بعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين بعدهما كانه يقول واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة تؤخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في اثبات مطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب ومطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقا وتفصيله المعرفة فيكون اما يبلغ بتسليمه نفس الغرض في ذلك او بان يجعل مقدمة تعين في انتاج ما يؤخذ مقدمة بذاته او يكون معينا على ذلك بان يكون قانونا منطقيا ينفع منفعة المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقة جدا فان ذلك لا يسئل عنه بل المشبهة والمقابلة او التي عند قوم ما او لا يكون من المشهورة بل مما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة فيه فضلا عن الجمهور او ما يجري فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كالاختلاف

بين الجمهور والفلاسفة فى حال اللذة فانهم يرون ان اللذة خير والفلاسفة لا يرون ذلك او يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم اختلاف او يكون للجمهور فيه اختلاف وبالجملة ما يكون لاحد الفريقين فيما بينهم اختلاف والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول فى المقدمة الجدلية واخذها من حيث هى جدلية لذاتها لا بحسب سائل ومجيب باعيانهما اتبعه بالمطلوب الجدلى فكانه قال واما المطلوب الجدلى فهو حكم عملى او حكم اعتقادى اما شئ انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين فى معرفة شئ اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يشكك فيه لانه لا رأى للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا رأى للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس الجدلى على ضرب منهما بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة رأى مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين الفريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع شك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافؤها واما لفقدان الحجج فى الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهو ازلى ام ليس فى الاول

قوله فى السطر الاخير والاخر يعنى الاخير ان المطلوب الجدلى هو الذى يقع فيه شك ويكون نفسه مستحقا لان يكون موضع شك محصور ... ذلك اما لتقاوم الحجج وتكافؤها فيه واما لفقدان الحجج فى الطرفين جميعا كمسئلة ازلية العالم او حدوثها واما ما يكون اليه سبيل للقياس عليه من الاوليات ولكن بعيدا او لا سبيل اليه من القياس عليه من ... كمسئلة ... الدور ... برهان فى احد طرفيه ... فقط وليس بجدلى ... من طرفيه اصلا ... منه

الفصل الاول

(١١)

ان يكون ما يتعد بحجته لبين بطلب جدلك وهو ما الا يكون عليه
قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيد امثل
انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء لبين المجهو
فيها راي ولا للمشهورات لبين لكن للبرهان البين لبين وايضا
ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف
الى المشهورات انتهى قوله بعبارته بالفاظها وقال في تاسع
اولى طوبيقا الشفاء ايضا بهذه العبارة ان المقدمات والمسائل
الجدلية ثلثة اصناف احدها منطقية يراد لغيرها من الامور
النظرية والعملية والثاني خلقية وهي فيما الينا ان نعمله وهو
في التعلق بالمؤثر والمهروب عنه اما تعلقا اولياً مثل قولنا هل افعال
العفة لذاتها سعادة اولىس واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسئلة
ليس اياها هو تعليم عمل او كسب خلق لكنه نافع ذلك ويطلب لاجل ذلك
كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وكقولهم هل العدالة تقبل الاشد
والاضعف والثالث طبيعية ولسنا نعني بالطبيعي الجزء الطبيعي
الخاص فقط بل نعني به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع التي
ليست منسوبة الى ان يكون نافعا لنا بوجه من الوجوه فربما كان منها

فاما ان يتعدد او لا يكون شيئ منها مطلوبا جدليا في شيئ من طرفيه اصلا بل ان كان منها يكون مطلوبا برهانيا في احد الطرفين بخصوصه فقط منه

ولا شك ان هذه الاراء فان شيئا منها لا يكون مطلوبا برهانيا في شيئ من الطرفين

ذلك ان لم يكن له سبيل من الذاتيات الاولية ذلك الطرف فقط واذا كان الطرفين جميعا اذا لم يصح عليه قياس من المشهورات في كلا الطرفين

ما ينفع في افعالنا كمعرفتنا ان للنفس مفارقة وانها يجب ان تفارق
البدن مقدسة طاهرة وان هذا ينفع في افعالنا بوجه من الوجوه
في العلم الخلقي ولكن لا ابتداء ولا من حيث ينظر فيه الطبيعي
وعلى انه لاجله بل ثانيا ولنشر امثلة الاصناف الثلثة في موضع واحد
ونقول اما مثال المسئلة المنطقية فقولنا هل المتضادات يوخذ حد
بعضها في حد بعض واما مثال المسئلة الخلقية فقولنا هل اللذة مؤثرة ام لا واما
مثال المسئلة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلي او محدث وهل النفس
تفسد او تبقى انتهى ما قاله بالفاظه ولذلك تراه ونسمعه في الشفاء
وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبدء والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم
وفي غيرها من كتبه ورسائله يحكم على الحجج القائمة على قدم العالم ويقول
انها قياسات جدلية وبيانات الزامية من اوضاع مسلمة من الخصوم
وذائعات مسلمة عندهم او شبهة مغالطية وشكوك مشاغبية كما
في موادها من المقدمات وفي صورها القياسية كما احتجاجات اولئك
الاقوام من الجماهير على الحدوث ايضا كذلك واما الشيخ المعلم لمشائية
الفلاسفة الاسلاميين ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي فانه
شديد التوغل في ذلك الجرم حيث الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه

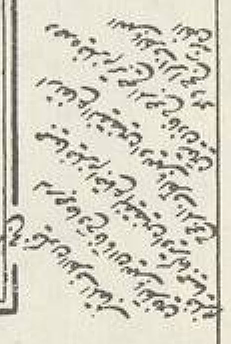
السرد مسرود
وسرد يسرد سردا تابعه
وهو تراصف بحيث يتصل بعضها ببعض
وفلان يسرد الحديث سردا اذا كان
جيد السياق له وسرد الصوم
تابعه وقيل لاعرابي
اتعرف الاشهر
الحرم
فقال نعم ثلاثة سرد وواحد فرد فالسرد
ذو القعدة وذو الحجة ومحرم والفرد
رجب صح

فى كتاب الجمع بين الرأيين من اصرّ على ان ارسطاطاليس المعلم لمخالف لاستاذه
امام الحكمة افلاطن الالهى فى حدوث العالم وكلاهما متفقان على موافقة
اصحاب الملل وارباب الشرايع فى الحكم بحدوث العالم واقوالهما اصرح فى
التنصيص على ذلك من نصوص اولياءهم وانّما ارسطوطاليس ينفى عن
العالم البدو الزمانى والحدوث الكيانى وهو امر برهانى لا يستنكره ذو
قسط صالح من العقل ونصيب وافر من الحكمة لا الحدوث عن ارادة الله
دفعة لا فى زمان وحركة من بعد صريح العدم وليعلم انهم انما حكموا بان
مسئلة قدم العالم وحدوثه معضلة جدلية الطرفين لان دلايل القدم كلها
مبتنية على امكان الوجود السرمدى للعالم وامكان خلق آخر قبل اى خلق
فرض اولا للمخلوق لا الى نهاية فى جهة البداية وهذه مقدمة لا برهان عليها
بل انما هى من الاوضاع المسلّمة من الجماهير الذايعات المشهورة عندهم
واما جانب الحدوث والدخول فى الوجود من بعد العدم الصريح فلم يكن
لاحد من الناس اليه سبيل من طريق القياس البرهانى لا فى جاهلية الفلسفة
ولا فى اسلام الحكمة الى زمننا هذا الذى نحن فيه وعصرنا هذا الذى نحن
من اهله وانما ذلك شىء قد خصّنى الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء
بالفوز به والتيسر له وجعله قسطى من فضله العظيم وسهمى من رحمته الواسعة

فبرهنت بتعليم من الله وتاييد منه على امتناع ما تسلو الكائنه من الجماهير وافتت على الحدوث فياسا برهانيا من مقدمات عقلية يقينية فتم هنالك نصاب قوام العلم ونظام اسلام الحكمة وتحقيق الامر هنالك وحق القول فيه على ذمة كتبنا الحكمية البرهانية وصحفنا العقلية القدسانية فالان نعود الى حيث فارقناه ونقول لقد انصرح اذا حق الانصراح ان هذا الشك غير مختص الانعقاد بالفقه بل تعم داهيته العلوم المدونة جميعا والاصوليون عامة وخاصة في سبيل حله على مسلك لم يسلكه احد منهم الى الان حتى سلوك قالوا انما الظن هنالك في الطريق وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ثم اختلف مذاهب الاقوام في طريق تقريره ففي المحصول والنهاية والتلويح وبعض شروح المنهاج واكثر الكتب الاصولية ان الحكم المظنون للمجتهد بما اداه الى ظنه من الادلة الظنية واجب العمل بمقتضاه بالنسبة الى ذلك المجتهد ومقلديه قطعا بالادلة القطعية ففي ما يتحقق ظنه بحكم ما حصلت له مقدمة قطعية معلومة بالوجدان وهي هذا الحكم مظنون المجتهد فيتخذها صغرى وعنده كبرى قطعية الثبوت بالاجماع القطعي وبالدليل العقلي وهي وكل ما هو مظنون المجتهد فانه يجب

تحقيق الحق في ازاحة الريب

الطريق الاول والاشكال فيه



على المجتهد ومقلديه العمل به فثبت له حكم قطعي وهو ان هذا الحكم يجب على المجتهد ومقلديه العمل به فاذن يصير الحكم معلوما بالقطع ويؤل الظن الى ان يكون ماخوذا في محمول الصغرى والدليل الظني الى ان يكون وسيلة الى الحكم المقطوع بثبوته وواقعا في طريق العلم القطعي به ولا خلاف في ذلك ولا فساد اصلا وهذا التفريع فاسد التصور باطل التفريع من وجوه الاول ان هذا الحكم المقطوع بثبوته حكم اخر وراء الاحكام الشرعية الفرعية التي الفقه علم بها والعلم به وان كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شيء اصلا فرق بين ما بين استحباب التسليم مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وهو عدم الاتيان به الا على سبيل الاستحباب كذلك بين وجوب التورك مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وكذلك بين اباحة افتراش الذهب والحرير وبين وجوب العمل بمقتضاها وهذا الحكم اعني وجوب العمل بمقتضى ظن المجتهد من المسائل الاصولية او من ضروريات الفروع العملية المعلومة من الدين بالطرق القطعية كوجوب الصلوة والزكوة مثلا وهي خارجة عن حريم حد علم الفقه اتفاقا الثاني ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع الاحكام الشرعية الفرعية الحاصل ظنها للمجتهد

عن طرقها الظنية فاذا كان علم الفقه هو بحقيقة العلم بهذا الحكم كان
لا محالة علم الفقه مسئلة واحدة لا غير لانك لتسمع ان هذا الحكم في جميع
الاحكام المختلفة والمسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي
القطعي المقدمتين فعلى هذا التقرير يفسد قولهم في حد الفقه المستدل
على اعيانها بادلة تفصيلية الرابع ان المجتهد والمقلد هما سيان في العلم
بهذا الحكم القطعي عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا التقرير
الا هذا العلم المستفاد بهذا الدليل الاجمالي القطعي دون تلك الظنون
المستفادة بالادلة التفصيلية الظنية فيدخل لا محالة علم المقلد فيما هو
الفقه ح ويحبط عملهم في ايراد المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية لاخراج
علم المقلد الخامس انه ح ينحصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب لا الاربعة
الباقية لا يكون من الفقه بل خارجة عنه واضحة في الطريق ومما عليه
الاتفاق ان الاحكام الخمسة سواسية الاقدام في الانتساب الى الفقه
على نسبة واحدة وفي الشرح العضدي وشرح الشرح وفي التلويح ايضا
طريق اخر نظرا الى تدقيق اني وهو ان الحكم المظنون المستنبط عن ادلته
الظنية بعينه ينقلب حكما معلوما بالقطع بملاحظة مثل ذلك القياس
القطعي وهو انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون للمجتهد فهو حكم

Marginal note (right): الطريق الثاني وفيه اشكال

شرعي ثابت في نفس الامر لا بمعنى ثبوت وجوب العمل به بل بمعنى ثبوته في نفسه
حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب فظاهر واما على المذهب الحق
وهو ان المصيب في كل مسئلة يختلف فيها الكل الا واحدا فلانه لما كان ظنه مناطا
للتكليف بمظنونه قطعا فكان مظنونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه و
مقلديه بالنظر الى الدليلية وان لم يكن هو الحكم الالهي الثابت في تلك
المسئلة بحسب نفس الامر فاذن اذا افضى به ظنه الى العلم بكون نفس ذلك
الحكم المظنون بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه مقطوعا فهذا ما يعني بقولهم
الظن في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد والبطلان من وجوه
الاول ان العلم والظن متقابلان بمنشأ التعلق بشيء بعينه في زمان بعينه
اذ من المستبين امتناع اجتماع المتقابلين في شيء واحد من دون اختلاف
حيثية تقييدية تكثر الذات واختلاف الحيثية التعليلية لا يصفر الكثير عن
راس ما لا الاتحاد هنالك رأسا فالحكم المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا
ايبقى مظنونيته فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما ما القطع وذلك
باطل محال وحيثية الاستناد الى الدليل حيثية تعليلية غير مصادمة لا محالة
وبطلانه ام ينسلخ عن شأن المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير نفس
الحكم المظنون المستنبط عن ادلة ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه

قطعا فحيث ما انبعث [illegible] عن الدليل ام ثبوت ما انبط به علماؤه

فاذن قد بحا الحكم المظنون في حقه

على شأن لا استناد الى دليله القطعي على انه لو نصح له ذلك كان هو خارج من قطعيات الاحكام الخارجة عن حريم علم الفقه بالاتفاق وان صير الى ارتكاب التجشم التقييدي فجعل الحكم المظنون بما هو مظنون محكوما عليه بالمعلومية بالقطع فيختلف الموضوع ويكون هذا القطعي حكما اخر وراء ذلك الحكم الذي قد ادى اليه الدليل الظني والفقه علم بذاك لا بذا ويرجع المآل الى كون الثبوت القطعي متعلقا بوجوب اعتقاد الحكم المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر الى الطريق الاول **الثاني** ان المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون بعينه غير ممتنع النقيض اولا واخرا مع تذكر الدليل الذي هو موجبه فكيف يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما **الثالث** انا نقطع بالرجوع الى الوجدان بقطع ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم مزيل فانكاره سفسطة **الرابع** ان مظنونية نفس ذلك الحكم ماخوذة في مقدمات القياس الذي يوضع انه موجب المعلومية بعينه فلو لم يبق تلك المظنونية على شاكلتها لم ينفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم المظنونية والمعلومية معا لذلك بعينه **قال** في التلويح وغاية ما امكن في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين في شرح المنهاج يعني به الشارح الفاضل العبري

المطلب الثالث

ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعاً للدليل القاطع وكل حكم
يجب العمل به قطعاً معلوم قطعاً فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً
فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا الظن في طريقه
ثم **قال** صاحب التلويح وحله انا لا نم ان كل حكم يجب العمل به قطعاً
علم قطعاً انه حكم الله تعالى لم لا يجوز ان يجب العمل قطعاً بما ظن انه حكم
الله تع فقوله والا لم يجب العمل به عين النزاع وان بني ذلك على ان كل
ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله تع قطعاً كما هو راي البعض يكون ذكر
وجوب العمل ههنا مما لا معنى له اصلا انتهى قوله **قلت** وايضاً هذا
اساسه ويبين فساده ما اوردناه من الوجوه الاربعة وفي الحواشي
الشريفية على الشرح العضدي فلا تخلص الا بان الاحكام اعم مما هو
حكم الله تع في نفس الامر او في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهراً المطابق للواقع
اولا وهو الذي يظن بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته و
من ههنا ينحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيله والنكاد
يحث فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم
قياساً الى نفس الامر والعلم متعلق به مقيساً الى الظاهر ويتضح معنى ما قيل
من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه انتهى قلت ولقد كان هذا مما

علم انه حكم الله تع والا لم يجب العمل وكل ما علم قطعاً انه حكم الله ... قطعاً فكل ما يجب العمل به ...

الرضي نفس الامر ...

في ذلك ما قد اورده بشارح مبحث الاجتهاد واستنده في المقام ... منه

ثم اسستوقع لهم هناك من الانظار لكنه ايضا في مضيق خصاصة الغلط وظلم
الفساد من وجوه لا مخرج عنها الى فصية ولا خلاص ولا سبيل الى مندح
ومناص **الاول** ان كون وجوب اتباعه موصلا الى العلم القطعي
بثبوته هو اول ما في حريم النزاع كما دريت تناقض الشائع ان يكون كونه
مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع بناء على
ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الشارع فاذن لا فرق في ذلك بين حكم
الله تعالى ظاهرا وحكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع
الثبوت اصلا لا ظاهرا من حيث كونه ولا بحسب نفس الامر **الثاني**
ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعيته فانما قطعيته من حيث كونه مما
تعلق به ظن المجتهد مع عزل النظر عن خصوصية الحكم مطلقا فالوجوب
المظنون مثلا انما يقطع بكونه حكم الله تعالى ظاهرا من حيث كونه
مظنونا عن ادلته لا من حيث انه وجوب بخصوصه حتى لو كان بدله
الندب مظنونا او التحريم او الكراهة او الاباحة كان ذلك القطع حاصلا
بعينه اذ ملاك القطعية مجرد لحاظ تلك الحيثية فقط وخصوصيات
الاحكام الخمسة ملغاة الاعتبار في ذلك راسا فلذلك هو بما هو قطعي
لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه

الخصاص
والخصاصة بالفتح الفقر
الثقب الصغير ويقال للفرجة من
خصاصة الباب ويقال للفرج
التي بين الاثافي
خصاص
كذا في الصحاح واما
الخصاصة بالفتح فبمعنى الفقر
والفاقة منه
ره

المندح
المكان الواسع ومنه قولهم في
الامر مندوحة ومنتدح
اي سعة
صح

ثابت لانحفاظ في جميع تلك التبدلات من غير تغير اصلا انما المتبدل
والمتغير الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن
لو كان الفقه هو العلم بذلك الحكم القطعي الذي نسبته الى تمام
خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بحسب
خصوصياتها لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة و
الحكم الفقهي على الحقيقة حكما واحدا والاحكام المختلفة بخصوصياتها
خارجة عما هو علم الفقه حقيقة **الثالث** ولو تنزلنا عن
ذلك فمن المتضح ان قطعية الحكم الظاهري انما هي عن الدليل
الاجمالي الذي هو بالقياس الى جميع الاحكام على نسبة واحدة واما
الفقه هو العلم بالاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية المختلفة
النسبة الى خصوصيات الاحكام بما هي مستنبطة من تلك الادلة
التفصيلية وان هي من تلك الحيثية الا ظنية غير قطعية
الرابع ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام
المظنونة عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن اخرهم يخرجون
حكما ما من الاحكام الشرعية لو كان معلوم الثبوت عن اجماع قطعي
او سنة متواترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم الفقه اذ هو

يختص بالمسائل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات من شرائط
الاجتهاد ومباديه والفقه ليس الا نتيجة الاجتهاد ووليدته فاذن الحكم
الظاهري بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح
ان يندرج في علم الفقه فضلا عن ان يحصر الفقه فيه ثم ان هذه الطرق
والمسالك التي يجعلونها مع فسادها وبطلانها فيها صلاح انها انما قصاراها
ان يتجشم مصاولة صولة الشك ومدافعة وثبة اعضاله عن علم
الفقه بخصوصه فقط لا عن سائر العلوم ايضا وقد دريت انه
متوثب على العلوم المدونة وثبة واحدة فاذن هي على الحقيقة كادية
في دعوى المصالح المفروضة في حد ذاتها **فصل** واذ قد تلونا عليك ابطال
تلك الطرق والمسالك وانت مبتغ سبيل الحق فاستمع واعلمن ان
ان الحكم الشرعي المستنتج عن دليله الظني كالوجوب مثلا له اعتباران
اعتباره في حد نفسه من حيث هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو
مترتب على هذا الدليل منا ذهبت اليه هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول
مظنون غير مستنكف عن احتمال النقيض نقيضه مع تذكر موجبه وهو دليل
الظني احتمالا مرجوحا وبالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقول عقلا
مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس بمواده النتيجة في ترتب كان من

ضروب ای قیاس کان قطعی یقینی بتة واما المظنون فای ضرب کان

من ضروب ای قیاس کان قطعیا ام یقینی بتة واما المظنون فی الاقیسة

الظنیة المقدمات خبئة النتیجة فی نفس الامر یجب نفسها الا حقیتها بما هی

مترتبة علی صورة القیاس متادیة الیها مقدماته والمسئلة المطلوبة

فی علم الفقه هی استحباب التسلیم فی الصلوة او وجوبه مثلا من حیث

تتادی الیه الادلة الشرعیة التفصیلیة ویترتب هو علیها لا ذلک

الاستحباب او الوجوب مثلا من حیث نفسه فحیث یفضی الدلیل الشرعی

بالمجتهد الی ظنه استحباب التسلیم من حیث نفسه مظنونا ومن حیث هو

مترتب علی هذا الدلیل الظنی بخصوصه مقطوعا به واما الفقه علم

بالاحکام من هذه الحیثیة الاخیرة لا غیر فاذن هو من جنس العلم الیقینی

والعقل المضاعف واما الظن فی طریقه والمقدمات الظنیة من مواد

اقیسته فهذا مرقاة سبیل الحق ومعراجه فی معنی قولهم ظنیة الطریق

لا تنافی علیة الحکم وتحصیل اختلاف الحیثیة التقییدیة علی الوجه

المحقق والقول المحصل وما فی الشرح العضدی لا فی موضع واحد منه

وکذلک فی شرح الشرح ان الدلیل ویعنی به الدلیل القطعی ما یرتبط

به ثبوت مدلوله ارتباطا عقلیا والامارة ویعنی بها الدلیل الظنی ما

يحصل به ظن ولا يرتبط به اذعانا قطعيا فان الدلائل اى الاقيسة البرهانية تستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما فى نفس الامر بل ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل تمسكا بقضية الغيم الرطب والمطر والطوق بالليل والسارقية وكون بغية القاضى على باب الحمام وكون منبه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما قول كاذب وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحد فليس الظن معلولا حادثا فكيف يحدث من دون علة موجبة وقد تاسس فى العلوم البرهانية ان لا معلول الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين امر ما اصلا ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه وايضا الشرذمة قد اطبق كل من فى سواد مملكة العقل وعلى ساهرة اقليم الحكمة من العلماء والحكماء فى علم المنطق الذى هو مكيال العلوم وميزان الانظار على اعتبار قيد الاستلزام لذاته فى تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا القياسات الصناعات الخمس اى البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والسوفسطيقيات جميعا على نمط واحد فكيف يكون الاستلزام لذاته

فتستلزم النتيجة استلزاما تاما [illegible] على الدلائل الاربعة [illegible] قطعيا

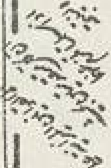
مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد وبين ما علمه وهو ملزومهما الغير البرهاني علاقة عقلية لزومية وبالجملة انما استلزام النتيجة في مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث صورة القياس وافتراق البرهاني منه عن الجدليات والخطابيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن السوفسطيقيات بحسب فسادها من حيث المادة او من حيث الصورة فالنتيجة تكون معلومة الترتب على مقدمات القياس مطلقا بحسب الصورة القياسية ومعلومة الحقية في البرهانيات ومظنونتها فيما عداها بحسب خصوصيات العقود الغير اليقينية والمقدمات الظنية التي تجعل من مواد الاقيسة واما اخذهم في الحد قيد التسليم فلادخال قياس الخلف والقياس الكاذب المقدمتين جميعا كقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما وان لم تكونا مسلمتين لكنهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فكل انسان حيوان او احدهما فقط ككل فرس حيوان ولا شيء من الحيوان بجوهر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فلا شيء من الفرس بجوهر وللاشارة الى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان تكون مقدماته مسلمة او صادقة البتة بل

قوله من حيث
كون الصورة شاملة
فاسدة وليست هي القضية الحقيقية
بل شبيهة بها كالصورة الفرس
الجدارية شبيهة بالفرس وليست
اياه [illegible]
منه دام ظله

قوله الغير يقينية
سواء كانت مظنونة
الحقية ظنا صرفا او مستندة بها
اعتقادا واعتقادا دون اليقين
وفوق الظن
منه

قوله الغير اليقينية
سواء كانت ظنية حقيقية
او اعتقادية فوق الظنية دون
اليقينية
منه

انما يبحث عنه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينها وبين النتيجة
وتسليم المقدمات وصدقها لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعني حقية
النتيجة لا لتقييد الاستلزام به حتى تكون العلاقة اللزومية في
مطلق القياس من حيث هو قياس انما هو على تقدير التسليم فقط واما
بدونه فلا الا في البرهاني منه لا غير كما توهم شارح الشرح فمن المستبين
ان التسليم لا خلاف له من المدخلية في حقية الاستلزام وعلاقة
اللزوم بما هي علاقة اللزوم غير مستدعية تحقق الملزوم واللازم
اصلا بل وربما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين مستحيلي التحقق مطلقا
ثم اليس ظن انتفاء الظن وزواله مع بقاء سببه الذي هو عنه توهما
تخيليا من غير تصور تحصيلي وكيف يسوغ ان يزول الشيء مع بقاء
موجبه الذي هو عنه والتمثل بقضية الغيم الرطب في المطر مغالطة
سفسطية او مشاغبية من باب اخذ ما ليس بعلة علة فليس سبب ظن
وذلك بحسب القواعد الاصولية
المطر والملزوم بالذات للنتيجة الظنية الغير الممتنع نقيضها هناك وجود
الغيم الرطب في نفسه بل انما السبب الملزوم بالذات عقدان حتى و
ظني هما هذا غيم رطب وكل غيم رطب فانه يلزمه مطر فمن هذين
العقدين يلزم بالذات عقد اخر ظني هو فهذا يلزمه مطر ثم عند زوال



الظن وظهور خلاف النتيجة لا يبقى ما عنه الظن بل يتبين ان الكبرى التى كانت مظنونة الصدق هى فى نفس الامر كاذبة افلا يعقل انه لا استدلال اصلا الا على هيئة احد ضروب سياقات الاقيسة او من سبيل الاستقراء والتمثيل الخارجين عن حد القياس بقيد الاستلزام ولا ملزومية فى القياس الا لعقدين بالقياس الى عقد وانه اذا كان وجود الغيم الرطب فى نفسه هو السبب الملزوم لم يكن حصول المطر مظنونا بل كان مقطوعا به بتة اذ وجود الغيم الرطب فى نفسه البينات لعلوم بالحس نعم قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد الذى له صلوح ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى عقد مطلوب خبرى ايضا دليلا كما العالم يقال انه دليل وجود الصانع على معنى انه يمكن بالنظر فى احواله تاليف قياس ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم للمطلوب هو وجود ذلك المفرد فى نفسه فاذن لا مساغ له بحسب الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا ومن حيث تحققت وتعرفت حقيقة الامر يتبوغ للتحقيق الشك وحق القول فى سائر العلوم ايضا من المنضرج المقرر فى مقره ان المسئلة بما هى مسئلة فى اى علم كان هى عقد مطلوب محموله من العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث نفسه بل من حيث بادى

بحث والحكمة سواء منه

وهو القول فى الحقيقة الثانية اى فى البرهان من فنون علم المنطق منه ره

لذلك ان الحكم على العالم بالحدوث اصلاح ... مقدمة العلوم بالانتزاع

رد على من استجمع ذلك الوهم واستتابه على هذا الاصطلاح كالمحشى شريف العلامة والفاضل المحشى على التجريد وغيرهما من المقلدة منه

تبزغ الشمس بزوغا اى طلعت منه

اليه عقودا في مقدمات برهان ودليل يناسب موضوع العلم وتلك
العقود من المبادي لذلك العلم اما على الاطلاق او بحسب بعض من مسائله
وبالجملة المسئلة مطلقا هي العقد المطلوب في العلم من حيث هو نتيجة
البرهان والدليل المناسب لموضوع العلم ولذلك ساغ اشتراك علمين
في مسئلة بعينها على ان يكون الاختلاف بنحو البرهان ويرجع الامر
الى التمايز بحسب الموضوعين اذ يحصل نحو البرهان حيثية تقييدية
لذات الموضوع المشترك بين العلمين وتوخذ ذات الموضوع في كل علم
بخصوصه محيثة بحيثية يناسبها نحو البرهان المستعمل في ذلك العلم
كما الامر في علم الهيئة وباب السماء والعالم من العلم الطبيعي ومسئلة
استدارة السماء المشتركة بينهما وكان اذا استعمل في علم ما برهان غير
مناسب لموضوع العلم عادت المسئلة المقام عليها ذلك البرهان من حيث
يقام عليها ذلك البرهان خارجة عن حريم ذلك العلم ومن من المتبصرين
بالعلم في برهان كتاب الشفاء لشريكنا السالف في كتابنا تشريق الحق وفي
حواشينا المعلقات على منطق الشرح العضدي وحاشية الشريفية في
الاصول غير مستريب في ذلك كله فاذن قد انصرح حق الانصراح ان كل
مسئلة من مسائل العلوم المدونة سواء كان قياسها برهانيا او جدليا

اوخطابيا وسواءكان العقد يقينيا او اقضابيا فانها معلومة علما
يقينيا من حيث هي مسئلة اى من حيث ثادية برهانها اودليلها في
التعقب او في الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقية او معتقدتها
اعتقادا غير يقيني من تلقاء العقود والمقدمات المستعملة في
القياس المستدل به عليها فان كانت العقود التي هي مقدمات
حجتها القياسية بابرها برهانية حقيقية من السبيل التي الحقيقي
كانت هي حقيقية معلومة الحقية علما يقينيا معقولها عقلا
مضاعفا من الحيثيتين جميعا وذلك امر لا يتصحح لمسئلة اصلا الا
في العلم الذي هو اعلى العلوم وسيدها ورئيسها ومخدومها والا
فمن احدى الحيثيتين البتة وان كانت هي اقتضابية او غير يقينية
من الحيثية الاخرى كما في الحجج الجدلية والخطابية وكذلك في البراهين
الانية وقصاراها ان يقتنص من تلقائها علم بحقية المسئلة في حد
نفسها بحسب نفس الامر شبيه اليقين هو فوق مراتب الظنون و
دون مرتبة العقل المضاعف وذلك اذا كان من سبيل تحقق معلول
طباعه ان لا يتصحح الا بثبات العلة ولكن لا على وجه يرجع الى ان يصير
سبيلا لمتيا هذا وقد بقي في المقام مغمص وهوانا قد اوضحنا لك ان

الاستلزام في اقيسة الصناعات الخمس كلها بين ولذلك اختار
ابناء الحقيقة التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا بين ايراد المثال
تسهيلا لفهم المعنى على المتعلمين وبين تعرية الصور عن المواد
تنبيها على ان العبرة في ذلك بالصور القياسية لا بخصوصيات
الفنون والصناعات ولا بخصوصيات مواد الاقيسة الصادقة
والكاذبة وربما يقال لا يصح ذلك الا اذا ما اريد باللازم ما
يتناول النتيجة بالحقيقة وما يكون في حكمها اذ القياس الشعري
لا يكون عنه عقد آخر هو النتيجة حقيقة لكن يحصل عنه امر آخر
هو في حكم النتيجة قائم مقامها وهو تأثر في النفس بالبسط والقبض
موجب للاقدام على فعل او الاحجام عنه كما اذا ما كان هناك عقد
وتصديق بل اقوى منه ولذلك ترى الحكماء الكرام معتنين بامر
القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان اكثر الناس للتخييل
اطوع منهم للتصديق فنحن نقول قد ادريناك ان استلزام عقدي
القياس لعقد النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية لا بخصوصيات
مواد الاقيسة ولذلك زيد في حد مطلق القياس قيد التسليم وح
فلا حاجة في ادخال القياس الشعري الى تعميم النتيجة بحيث تعم حقيقتها

كما قاله الرازي الطوسي في حواشي الشرح العضدي وحاشية قطبية

ومثالها قولنا مقدمتنا الاسكار من اكل اللحم يجعل البطن معبرة للحيوان وكل ما يجعل البطن معبرة للحيوان ينبغي التجنب عنه يحيث اذا سلمتا كان عنهما لذاتهما فالاسكار من اكل اللحم ينبغي التجنب عنه وسواء عليهما في ذلك اكانتا صادقتين ام كاذبتين واكانتا متعلقتين للتصديق بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه الحيثية ان هي الا العلاقة العقلية اللزومية ثم ان مخيلات العقود بما هو عقود مخيلة وان لم تكن مصدقاتها بحسب انفسها الا ان هناك تصديقا ما لازما للعقل المخيل بحسب عقد اذعاني خارج يقع الاذعان له من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما عن حالة الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه البتة كما في قولنا العلم عين خرارة ينبع عنها ماء عذب هو ماء الحيوة الابدية او انه في حد نفسه امر شنيع البتة كما في قولنا الجهل ضبعة سبخة ذات سراب مهلك بقيعانها تموت حيوة النفوس الانسانية وحشيشها مقنطين موتان الارواح النفسانية فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود الخارجة والتصديقات اللازمة فهذا حق القول الفصل فيه من سبيلين واما ما يتجشم بعض متفقهة

المقلد بأن القياس الشعري انما يدخل في حد القياس و يكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات المأخوذة فيه لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به و بالمقدمات المأخوذة فيه انه قولان عنهما قول آخر ولا يعنى بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا لا نتقض التعريف ببعض المعرفات فمن سوء الخدمة محك الدهر ومد العمر لكتاب الشفاء وقصور الجبلة عن درجة التبقر في العلم والتمهر في الحكمة والاجتهاد الحق في العقليات المحضة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ويا ليتني كنت اشعر ما روغانه في امر القياسات السوفسطيقية التي يعتمدها القياسون للتبكيت وللامتحان وللتبصير في التوقي والتحرز بالقياس الى اولئك القايسين المتعمدين ثم ليكن من معلومك المحقق لديك ان سنة العقل وطبيعة الامر في باب العقود والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حيثية الشيء المحكي عنه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر لا مجرد التمثل العقلي للحقيقة وصرف التمثل الذهني للكنه ونفس التطبع بالصورة المعقولة المنطبقة كما الشاكلة في باب الحدود والتصورات وسواسية في هذا الحكم ابواب

المحك
الغاية يقال فلان ارض قدره في البصر وقد ذا البعد ايضا
ص
التبقر
التوسع في العلم وكان يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر لتبقره في العلم
ص
راغ الثعلب روغا من باب قال و روغانا ذهب يمنة و يسرة في سرعة خديعة فهو لا يستقر في جهة
مصباح

الفصل الثالث

الصناعات الخمس وعقود الهليات البسيطة والهليات المركبة و
العقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود الحقيقية جميعاً
وفى براهين الانية انما الحد الاوسط علة للتصديق بحسب و
حصول نسبة حاشيتى العقد فى الذهن فقط ولكن مع ذلك فان
القصد بنحو اثبات حقيتها وتحققها فى نفسها بحسب حاق الواقع
ومتن نفس الامر ايضا البتة لا نحو مجرد حصول التصديق وخصوص
التحقق الذهنى للنسبة العقدية فقط فرقان ما بين بين ما الحد
الاوسط هناك علة له وبين ما قصد البرهان ناجحة اليه وان كان
قاصراً فى حقه عن افادة العقل المضاعف وليس يلزم من تخصص
ذلك بخصوصية اصلا فاذن سقط وهم بعض الاوهام من المقلدين
ان المراد بالاستلزام واللزوم فى تعريف القياس ليس الاستلزام و
اللزوم فى الخارج بل فى الذهن لان الدليل لا يكون لاثبات امر فى الخارج
بل فى الذهن اى جعله معلوماً **فصل** كانك الان من حيث
ما تعرفت فاطن لما هو حق القول فى ان عقدا ما من الحدسيات ومن
الفطريات هل يصح ان يجعل مسئلة فى العلوم الاقتناصية اولا اللهم
الا من سبيل بيانات لمية وتبيانات تنبيهية اذا كان فى العقد

فى ان العقد من الفطريات بل البديهيات
مما يصح ان يجعل من مسائل العلوم
النظرية

خفاء ما بالنسبة الى المدارك الخاملة الجمهورية والاذهان القاصرة المشهورية وان من لا يرى بذلك باسًا مطلقا بل ربما يراه واجبا فى علم ما بعينه وفى مادة ما بخصوصها يلزمه ان يستند الى اصل يحققه ويزن الامر بميزان يسلمه وهو ان لعقد ما يكون مسئلة علمية لا بحسب حاله فى حد نفسه بل باعتبار ربما يتادى اليه مباد بخصوصها وتستلزمه مقدمات بعينها من حيث ما يناسب موضوع علم ما من العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السائغ ان يكون عقد ما فطرى الحكم بحسب نفسه حقيقة ومحققا بالفعل ومع ذلك فيتادى اليه ايضا وتستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب شيئا من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه او ان يكون شئ ما فطرى الانية خفى المهية وفطرى الان خفى اللم فتكون من تلك الجهات عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة فى علوم اقتناصية ولكن لا يجوز ان تكون تلك هى الفطريات الاوائل التى هى المبادى الاولى لبراهين العلم وخصوصا اول الاوائل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب ان يكون نظره فى انه لم يكن شئ من تلك المسائل بما هى مسئلة مطلوبة من حيث تادية المقدمات اليها واستلزام الاقيسة اياها فطرية بل لا بد هنا لك

من حركات فكرية لتحصيل مقدمات مخصوصة بعينها تكون
لذاتها مستلزمة اياها وكذلك القول في التنبيهات التنبيهية
فاذن لم يصح ان يكون عقد فطري بما هو فطري مسألة من المسائل
المطلوبة في العلوم النظرية الا فنا صيته بل انما ذلك من حيث هو ليس
بفطري **المقالة الثانية وفيها فصلان فصل**

ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء والاصوليين تقسيم الحكم
الشرعي بالقسمة المستوفاة الى الاحكام الخمسة المشهورة وينعقد
عليه شك فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح والضمني على ما هو الحق
فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح والضمني على ما هو الحق واخذ
المحصلون لم يكن الاحكام الشرعية الا ثلثة اذ كما الحكم الصريحي
التعليقي الوضعي ح يرجع الى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية
الدلوك للصلوة في قوة وجوبها عنده وشرطية التطهر للصلوة في قوة
وجوبه فيها او حرمتها من دونه ومانعية النجاسة في قوة حرمة الصلوة
معها او وجوب ازالتها حالة التلبس بها وكون الاجماع حجة في قوة وجوب
العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية الصريحية يرجع
جميعا الى بعض اخر منها فوجوب الفعل في قوة حرمة تركه وحرمته في قوة

وجوب تركه واستحبابه في قوة كراهة تركه وكراهته في قوة استحباب
تركه فالاحكام اذاً الاباحه والوجوب والحرمه والندب والكراهه
وان كان المعتبر هو الحكم الصريح لا غير كانت الاحكام ثمانية عند
من لا يعتبر من الخطابات الوضعية الا السببية والشرطية والمانعية
واكثر حسب تكثر الاحكام الوضعية عند من يزيد في خطاب الوضع
العزيمة والرخصة والصحة والبطلان والتقدير والحجة ايضاً و
هذا الشك مما لم يقع الي فيما بلغني ان احداً من العلماء تعرض لحله الى
زمننا هذا ونحن نقول استعانة بالله وحده ان الحق ما اختاره
المحصلون ان المعني بالحكم في مقام التقسيم انما هو الاعم من الصريح
والضمني وان كان لا يعني به في مقام التحديد الا الصريحي ولذلك
زيد في التعريفا والوضع والشك مغالطة بين الحكم الوضعي التعليقي الفرعي
كالسببية بالقياس الى حكم ما تكليفي كالوجوب بين الحكم الاقتضائي
التكليفي كالوجوب بالنسبة الى حكم اخر تكليفي ايضاً كالحرمة فاعلم
انه فرقان ما بين غير طفيف بين ما للشئ في قوته ومتحد الراجع اليه هو
مضمن فيه غير خارج عنه وعن حاشيتي عقد الحكم به ولا الشئ متحد
ولا راجع اليه بل انما ملزوم له ومستلزم اياه لا غير واذن فالحكم ان

ن بان احوبنا ح عن الشئ الاخر لا يقتضي غيره وفيما ضيق عنه الكلام

سببية الدلوك لوجوب الصلوة التي هي من الاحكام الوضعية في قوة وجوب الصلوة عند الدلوك الذي هو من الاحكام التكليفية وراجعة هي اليه اذ متعلق الحكمين في الصورتين فعل واحد بعينه من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد في احد الحكمين كقولنا الصلوة واجبة عند الدلوك غير خارجتين عن حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا الدلوك سبب لوجوب الصلوة بل انما المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والترتيب في خصوص الموضوع والمحمول لاغير واما الامر في وجوب فعل الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها وهما حكمان من الاحكام التكليفية فعلى خلاف تلك المشاكلة اذ ليس الحكمان متعلقهما واحدا بعينه بل متعلق الوجوب فعل الصلوة ومتعلق الحرمة تركها وهما موضوعان مختلفان ولا حاشيتا العقد في احد الحكمين كقولنا فعل الصلوة واجب متضمنتان في حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا ترك الصلوة حرام حتى يكون انما المتغير نفس الحكم ومفاد العقد وخصوص الترتيب في الوضع والحمل لاغير بل حاشيتا احد العقدين مباينتان لحاشيتي العقد الآخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين والخطابين من افعال المكلفين مباين لمتعلق الحكم الآخر والخطاب الآخر

واما ثم احد ذينك الحكمين المتنافيين بحسب نفس الحكم التكليفي
وبحسب متعلق الحكم جميعا مستلزم لذلك الحكم الاخر وكذلك
احد ذينك العقدين المتباينين بحسب مفاد الحكم العقد وبحسب
حاشيتي العقد والوضع والحمل مطلقا مستلزم لذلك العقد الاخر
بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وهو تركه
بتة فقد بان لك ان هذا التشكيك مغالطة من باب اخذ ما
مع الشيء مكان ما في الشيء ومن جملة الشيء وضمنه الشيء ومن باب اخذ
لازم الشيء مكان الداخل فيه ومن باب اخذ ما يلزم من الشيء مكان
ما يحل ويرجع اليه الشيء ونظير هذا في العلوم العقلية والفنون
الفلسفية ما قد كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين الزاعمين
ان الادراك التصديقي انما متعلقه بالذات نفس نسبة حاشيتي العقد
الغير الملحوظة على الحقيقة ولا المستقلة بالمعقولية حاسبين ان تعبير
ائمة الفلسفة ورؤساء الصناعة عن حقيقة التصديق بادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ذلك سبيله فاذن انهم احلوا ما يلزم الشيء
في لحاظ العقل وهو امر خارج عنه غير متضمن فيه محل ما يحل ويرجع الشيء
اليه عند لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فغشيهم ان يحسبوا ان

الفصل الاول

هناك عقد ا مجملا اذا ما فصله العقل بالحاظ التحليلي كان المرجع الى عقد
موضوعه المحكوم عليه تلك النسبة العقدية الرابطة بين الحاشيتين
ومحموله المحكوم به واقعه وحكمه التصديقي ايجاب الوقوع او سلبه
مثلا البياض عرض او ليس بعرض مرجعه الى البياض عرض مطابق للواقع
او ليس البياض عرض مطابق للواقع فنحن باذن الله سبحانه فقد قرنا
عليهم حسبانهم واوضحنا في كتابنا الافق المبين ان التصديق انما
متعلقه بالذات الحاشيتان الملحوظتان على التخالط والنسبة
الخلطية الرابطة ملحوظة على التبع من حيث هي آلة الخلط واداة
الربط وداخلة بالعرض فيما هو متعلق التصديق بالذات اعنى الموضوع
بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية عندهم تعبير عن الحاشيتين
المتخالطتين بالملابسة وقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
تنبيه على ان سبيل الحكم الاذعاني في الادراكات التصديقية و
العقود المصدق بها في فنون العلوم وابواب الصناعات انما في التصديق
والاعتقاد مطلقا حقية مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومتن نفس
الامر لا بحسب خصوص مجرد ادراك العقل واذعانه ومرجع البياض عرض
واللاشئ مفهوم في نفس الامر ثم يمكن ان يختار في حل الشك ان الحكم

والاشئ مفهوم شئ ملحوظ الا انه البياض من حيث انه الواقع

في مقام التقسيم ايضاً لا يعنى به الا الصريحى ليتوافق مفادا التعريف
التقسيم والاقسام المستوفاة في قسمة واحدة تكون متباينة متقابلة
لا يتحقق اثنان منها في مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة في تقسيمنا
الحكم اليها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم الى الاحكام الوضعية
بحسب قسمة اخرى فغير ضاير في ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمين بل
قد يجتمع في فعل واحد حكمان تكليفي ووضعي كما مثلا في الصلوة اليومية
المسببية عن الدلوك وفي الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة
وفي شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضاً كل واحدة من
القسمين يجري في اقسام القسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية
وجوبية ومسببية استحبابية كما في الفريضة والنافلة بالقياس الى
الوقت والشرطية تكون شرطية وجوبية وشرطية استحبابية
كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنسبة الى الطواف
المندوب والمانعية تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية كما في
المكان المغصوب وفي الحمام مثلا بالقياس الى الصلوة وكذلك كل من الوجوب
والندب يكون سببيا وشرطيا فمن المستبين ان انقسام الحيوان
الى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض غير ضائر في تقسيمنا اياه الى الحيوان

الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات الى المستقيمة والمستديرة غير ضائر في تقسيمنا اياها الى التي بالارادة والتي بالطبع والتي بالقسر لعدم التقابل بين اقسام القسمين ولجريان كل من القسمين في اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استبنت صحيح تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة من سبيلين فامّا ما تمسك به الكعبي لنفي المباح ويلزم منه حصر الاحكام في الحرمة والوجوب من ان كل فعل فاما انه حرام واما ان يترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون واجبا وفي تعضدي ان اللازم ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه فما يفعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا الاصل الوجوب فالجواب الحق الذي لا مخلص الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورياته العادية والعقلية واجبا فلعل من المستبين لك الان ان سبيل الجواب الحق عند الفرق بين لازم الواجب المتاخر عنه تاخرا بالذات وبين ما لا يتم الواجب الا به وهو ما يتوقف الواجب عليه ويتاخر عنه تاخرا بالطبع اما عقلا او شرعا او عادة ولقد بسطنا القول فيه حق البسط في كتابنا عيون المسائل الفقهية وبعد فلعلك اذا دققت التامل فعرفت ايضا بين لازم المامور

التنقيح والتحقيق في مسألة قاله العضد اتفاقاً وافتراقاً

به ودين مامع المامور به معينة سانحة على سبيل المصاحبة الاتفاقية
من دون علاقة عقلية لزومية انكشف لك ان الامر بالشيء انما
يستلزم النهي عن ضده العام فقط لا النهي عن شيء من اضداده
الخاصة اصلاً **فصل** في مستصح ومستصوب ما قاله
الشارح العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجاباً واذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوباً وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة و
الايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم لكن لا من حيث ما تدعمه
تقليداً لصاحب المحصول ان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
فقد استبان في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم بالعدم الزماني
موجود بالقياس اليه سبحانه في وقته وان لم يكن متحققاً فلا استقبال بالنسبة اليه
سبحانه اصلاً بل الزمانيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها باسرها
معاً كلاً في وقته على ان الوجود العلمي كاف في تصحيح الموصوفية ولا
من حيث ما فطنته وهو من بعض الظن اذ ليس لذات الفعل من الحكم
صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وحسبان ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع في ذات الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى

الفصل الثاني

الذي هو حريم النزاع لذوات الافعال بخصوصياتها بل الافعال سواء
في حد انفسها وانما الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومبدأيته استحقا
استحقاق الثواب واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع ووضعه
وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة العامية المنسلخة عن الجبلة
العقلية والغريزة العقلانية اليس ذلك قولاً بالترجيح لا بمرجح
وذلك مستلزم للترجيح بلا مرجح في مرتبة ما من المراتب بناءً على ما
قد تم نصاب بيانه في كتب العلوم النظرية والترجيح بلا مرجح مما على
بطلانه اطباق كل من يدعي الدخول في دائرة العقل وكورة الفطرة
الانسانية بل من حيث ان الحكم السمعي الشرعي الكاشف عن الجهة
العقلية المرجحة المحسنة او المقبحة في نفس ذات الفعل بالقياس
الى الفعل وجوب بالقياس الى الله الحاكم الشارع جل سلطانه ايجاب او
بالنسبة الى الفعل حرمة وبالنسبة اليه سبحانه تحريم بناء على ما
قد اسسنا اساسه في كتبنا الحكمية وصحفنا البرهانية ان مقولتي
ان يفعل وهي التحريك وان ينفعل وهي التحرك اعتباران مختلفان
في مقولة الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فمد الحكم
الحال الحاصل للموضوع المنفعل عن سببه فاعلا لا على سبيل القرابة

برهان آخر فلسفي على ان الحسن والقبح عقليان

المقالة الثانية

والثبات بل على سبيل التصرم والتجدد له اعتبار بحسب نفس ذاته و
اعتبار بحسب نسبته الى السبب الفاعل المباشر بانه عنه ما بالمباشرة
واعتبار بحسب نسبته الى الموضوع المنفعل بانه له بالقبول وهو
بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني التحريك وهو ان يفعل
وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل والاثر الحاصل الخارج
عن مقولة الحركة كما في افاعيل العقول المفارقة المتبرئة عن عالمي
الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق الذي عن
المهية والمائية متقدس وعن الزمان والدهر متعال فالوجود
الحاصل بما انه وقوع الذات المتقررة وحصولها في عالم التقرر
وجود وبما انه عن الصانع الموجد الحق تعالى شانه بالافاضة و
الصنع ايجاد وبما انه للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان
موجودية والوجوب بما انه تاكد وثاقة لحصول الذات المتحققة
وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب
وبما انه للذات الفاقرة بقبول التاكد والتوثق واجبية وان نزكيا
الثالث شيخ فلاسفة الاسلام فدجرى على احصاف هذا الاصل
واحكام هذا الامر وانتمر عليه في مواضع من الشفاء وتلده منه (و احكام — الاصحيح)

وكذلك الامر في الفعل والقبول الخارجين عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل مه

خاتم

خاتم المحصلين والمحققين في اساس الاقتباس في ثالث اولى برهان
الشفاء التعليم والتعلم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين انسان
واحد مع نفسه من جهتين فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط
في القياس معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما
والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا
واحدا وهو الاشتياق تما الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس
الى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل عنه وهو
العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك وقال في سادس سادسة
فاطيغورياس الشفاء واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فتوهم
في تصورها هيئة توجد في الشيء لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها
البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف او الكم او الاين او الوضع
بل لا يزال يفارق على اتصاله بها الشيء اشياء ويتوجه الى شيء ما ذا
موجودة كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام الشيء يتبيض
والحركة من مكان الى مكان فالشيء الذي فيه هذه الهيئة على
اتصالها فهو منفعل وينفعل وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه
هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها فاعل ويفعل

وحال هى ان يفعل واما فى اول ثانية طبيعيات الشفاء فقد قال ثم من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها فحسب كانت حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتامله تاملا ادق من المشهور فنقول ان الامر بخلاف هذه الصورة وذلك لان التحرك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة لا للمتحرك فان نسبة الحركة الى المادة فى المعنى غير نسبة المادة الى الحركة وان تلازما فى الوجود وكذلك التحريك حال للمحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال للحركة لا للمحرك واذا كان كذلك كان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك لم يكن التحريك هو الحركة فى الموضوع ولا نناقش فى ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا وكذلك الى المحرك ولكن هذان المعنيان لا يدل عليهما بهذين الاسمين فهذا قوله هناك ويجب علينا ايضا ان نتعقبه وننقده ونحقق صراح الامر وقراح الحق منه ونتامله تاملا ادق مما قد تامله الشيخ فان تامله

تعقب كلام الشفاء ونقده

ذاكانه بالاقتضاب شبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه
ان كون الحركة فی المتحرك يلحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه
بنسبة الحركة الی المتحرك بانها فيه ولا يقال له بهذا الاعتبار
تحرك بل وجود للحركة فی الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر
عنه بنسبة المتحرك الی الحركة بانه فيه الحركة وبهذا الاعتبار
يسمی تحركا كا لوجود الرابط فی عقود الهليات المركبة كقولنا
الفلك متحرك يوجد تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود
الی المحمول ثم ينسب المجموع الی الموضوع بالنسبة الحكمية فيكون
المعنی المفاد وجود المتحرك للفلك وتارة بحيث يكون حالا للموضوع
فينسب الوجود الی الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية
فيكون المعنی المفاد وجود الفلك متحركا فنسبة الحركة الی المادة
بانها فی المادة ونسبة المادة الی الحركة بانها فيها الحركة وان
كانتا اعتبارين مختلفين بالمعنی لكنهما اعتباران مختلفان
متعلقان بهيئة واحدة غير قارة هی بعينها ذات تلك الحركة الواحدة
بالعدد ولا هناك هيئة غير قارة غيرها وكذلك كون الحركة عن
الفاعل المحرك يلحظ تارة بما هو حال للحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة

الى المحرك بانها عنه ولا يقال له بهذا الاعتبار محركا بل صدوره للحركة
عن العلة وتارة بما هو حال المتحرك فيعبر عنه بنسبة المتحرك الى الحركة
بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحريكا كما وجود تعالى نعما نعت
البارى تعالى للعالم يوخذ تارة بحيث يكون حالا للعالم اى كون العالم
صانعه البارى تعالى تارة بحيث يكون حالا للبارى تعالى اى كون
البارى تعالى صانعا للعالم فنسبة الحركة الى المحرك الى الحركة اعتباران
مختلفان بالمعنى لامحالة الا انهما اعتباران مختلفان لذات هيئة غير
قارة هى بعينها تلك الحركة الواحدة ولا هناك هيئة غير قارة الا هى
وبالجملة ان كون العلة المحركة وبذاتها بحيث نفسها تستتبع الحركة
وتفيدها ويصدر عنها حصولها البتة صفة قارة لذات المحرك و
ليست هى المعناة المسماة تحريكا ولا هى من الهيئة الفعلية الغير القارة
المعبر عنها بمقولة ان يفعل فى شئ اصلا وكذلك كون المادة المتحركة
فى حد نفسها بحيث ذاتها تقبل الحركة وتتلبس بها وتكون موضوعها
ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك وليست هى المعناة المسماة تحركا
ولا هى من الهيئة الانفعالية الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان
ينفعل فى شئ اصلا واذ المقولتان هيئتان غير قارتين فيل لهما

ونسبة المحرك

بل ان الفلسفة ان يفعل وان ينفعل ولم يقل لهما فعل وانفعال
بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة تحريكا هى كون الفاعل
المحرك هو ذا عن ذاته الحركة فى ذات المحرك ما دام المتحرك متحركا
والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا هى كون الموضوع
المتحرك هو ذا فى ذاته الحركة ما دام هو متحركا ومن المنصرح للستبق
ان المحرك الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة
حاصلة فى ذاته على التدريج والا كان هو بذلك الاعتبار متحركا
لا محركا وكذلك المتحرك الموضوع للحركة ليس يكون فيه بما هو متحرك
هيئة اخرى غير قارة حاصلة فى ذاته على التدريج وراء الهيئة
الغير القارة التى هى نفس هذه الحركة والا لزم ان يكون بما هو متحرك
بهذه الحركة متحركا بحركة اخرى غيرها هف ثم الكلام فى تلك
الحركة ايض كالكلام فى هذه فيتمادى الامر الى ان يذهب لا الى نهاية
فاذن قد استبان انه لا هناك الا هيئة واحدة غير قارة هى الحركة
والتحريك والتحرك اى ان يفعل وان ينفعل باعتبارات مختلفة
ثلثة وعلى هذا السبيل سياقة القول فى الفعل والقبول اللذين
هما خارجان عن مقولتى ان يفعل وان ينفعل كالابداعات والافاضات

الابداعية وقبول ذوات المبدعات الفيضان والفيوضات الالهية الحاصلة
في متن الواقع ووعاء الدهر دفعة دهرية لا بزمان وآن ولا بحركة ومادة
ومدة وكالايجادات والتأثيرات والانفعالات والتأثرات الد
بالقياس الى الكائنات الصور والاعراض الحادثة في حدود زمانية
دفعة آنية فكون الفاعل الموجد الموجب التام في حد نفسه بحيث
نفس ذاته تستتبع ذات المعلول وتقتضيها وتفيدها الوجود والوجوب
صفة هي شأن ذات الفاعل بحسب نفسها وليست هي معنى الفعل
المسمى ايجادا ولا معنى الفعل المسمى ايجابا وكذلك كون المعلول الواجب
بالعلة الموجدة الموجبة يصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود
صفة لجوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر الذات وليست هي معنى
القبول المسمى تجوهرا وموجودية ولا معنى القبول المسمى تأكدا ووجوبية
بل الفعل الذي هو التجوهر والتوثق والايجاد والايجاب هو كون
الفاعل بحيث جوهر ذات المعلول ووثاقته ووجوده ووجوبه بالفعل
وذلك حيثية اعتبارية وحالة لذات الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب النسبة
الى ذات المعلول ووجوده ووجوبه بانها عنه والقبول الذي هو التجوهر
والتوثق والموجودية والواجبية هو كون المعلول متجوهر الذات

[illegible]

تعليق

منوتق الجوهر متحقق الوجود متأكد تحصول بالفعل وذلك ذا
لذات المعلول بحسب نسبته الى التجوهر والوجود ووجوهما بانها له
بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجوهر والتجوهر بالفعل
متحدة بالذات مختلفة باعتبارات ثلثة بحسب حال نفسها وبحسب
حال الفاعل بالنسبة اليها بانها عنه وبحسب حال القابل بالنسبة
اليها بانها له وكذلك الوجود والايجاد والموجودية بالفعل والوجوب
والايجاب والواجبية بالفعل والامر في الصورة الجوهرية او العرضية
الحاصلة في المادة التي هي محلها دفعة وتصور المادة بالفعل بتلك
الصورة وتصوير الفاعل المصور اياها بها ايضا على هذه السياقة
فهذا سر العلم ودرجوق الحكمة في هذه المسئلة والحمد لله رب العالمين
واهب العقل وولي العصمة

المقالة الثالثة فصل

قد دفع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العامة
ترك المندوبات باسرها من الكبائر واورده وحكم به شيخنا السعيد
الشهيد نور الله مضجعه في قواعده وعلى ذلك عقدة معضلة فان
من المستبين لدى المحصلين والمحققين ان الامر بالشيء مستلزم النهي
عن ضده العام فما هو حرام نقيضه العام وهو الذي في قوة نقيضه

واجب فيما هو واجب بصفة العموم فاذن يلزم ان يكون فعل
مندوب ما من المندوبات لا بخصوصه مأمورا به وجوبا فيعود المحذور
الى الاندراج تحت الواجب فتكون جملة المندوبات اى كل منها من
الواجبات التخييرية التي يجوز تركها الى بدل لا الى لا بدل وكذلك قد
تداخل بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه بعض اعضال
ان المكروه ما يمدح ويثاب تاركه من حيث هو تارك له ولا يذم ولا
يعاقب فاعله بما هو فاعل له فالمكروهات الصرفة باسرها يجب ان
يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد واحد من احادها
وكذلك يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه كما
يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه وذلك كما ان الممكنات الصرفة
يجب ان يصدق على جملتها باسرها وعلى الفرد المنتشر منها حد الممكن
كما يصدق على كل ممكن ممكن بعينه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة
في حكم الجواز ككل واحد واحد من احادها بتة فهذه معضلة مست
مستصعبة مستعاصية الى عصرنا هذا وربما يسبق الى اوهام المتعلمين
والمسترعين بادى النظر في المناص عنها ان ترك المستحبات جميعا
[illegible] عن الاستهانة بالطاعة والاستخفاف بوظايف الدين فيوصف

بالحرمة لا بالذات بل من حيث مصاحبة تلك الاستهانة وهو زايف بحيف جدا فان من حيث ان اتخذت حيثية تقييدية حتى يرجع الامر الى ان موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة هو الاستخفاف والاستهانة فالتخصيص بترك المندوبات ح باطل غير عايد الى طايل اذ كل ما قارن الاستهانة والاستخفاف كان حكمه ذلك ولو كان من الفرايض الحتمية والواجبات العينية على ان الاستهانة بالعبادة والاستخفاف بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة بل خروج عن حمى الدين وحريم الايمان فكيف يصح جعل ترك المندوبات المنسوب الى الحرمة باعتبار مصاحبة اياها كبيرة اخرى من عداد الكباير وان اعتبرت حيثية تعليلية كان ترك المسنونات بحسب نفسه موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة وان كانت علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة نحو الخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك السنة بالتحريم لورود النص على ذمه بخصوصه كما على سائر المحرمات لا من سبيل الاستدلال والتخريج والالحاق بالمنصوص عليه وايضا حد الكبيرة هو انها كل ما توعد الشرع عليه بخصوصه وهم بذلك حاولوا اولا شرح اسمها وتحصيل حقيقتها في التعريف والتحديد ثم ضبطوها وعينوا

افرادها بالعذر التفصيل فكيف يعقل منهم ان يعدوا منها ما لم يكن

متوقفًا عليه بخصوصه ولا منصوصًا على تجربه بحسب نفس ذاته فاذن

يجب علينا ان ندقق النظر ونحقق الامر **فنقول** والثقة بالله

وحده ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات

تلك الافعال بخصوصيات ماهياتها وهوياتها مندوبة غير

منسوبة هي الى الوجوب ولا الى تركها الى التحريم اصلا ثم هي بما هي مستحبة

موصوفة كل واحدة منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعًا بالتحريم عينا

على ان يجعل حيثية المستحبية فيها اسنة مع عزل النظر عن حيثية

ذواتها وخصوصيات هوياتها لا ترك ذوات الافعال المسنونة

من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها كل مندوب اشد

بحسب نفسه وبخصوصية جوهره مندوب لم يرتب بواجب بجهة من

الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث المندوبية مع عزل اللحاظ عن

حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب الاتيان به الى

بدل تخييرا فهذا اختلف موضوعا الوجوب والندب تكثر الذات باختلاف

الحيثية التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال بخصوصيات

انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب ملغاة في موضوع الوجوب فكيف

تحقيق الفرق بين [illegible]

[illegible]

ما يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم من بعد التحيث بذلك الحكم مع
عزل النظر عن خصوصية الذات يختلف الشأن ويتغير الحكم الا ترى
ان الحكم الظني بما هو هو بحسب نفسه مظنون وبما هو مظنون مع
عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به والجسم
بما هو هو لا بشرط شيء ويجاز امر اصلا غير جوهر ذاته حيوان مرسل
محمول على الانسان والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو ملحوظ
من حيث الارسال واللابشرط شيئية مع عزل النظر عن خصوصية
ذاته جنس طبيعي غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان بما
هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه وعنصر العقد فيه وهو
قولنا الانسان موجود الامكان واذا اعتبر من حيث الامكان و
جعل اعتبار الامكان جزءا من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد
هو قولنا الانسان ممكن الوجود الضرورة وكذلك سبيل الفعل
المكروه ايضا فذوات الافعال المكروهة بما هي هي بحسب انفسها ومن
حيث ذواتها مكروهة غير محرمة اصلا لا جملة ولا احادا وهي بما انها
مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة مع عزل اللحاظ عن جهات ذواتها
وحيثيات انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها جملة لا آحـ

واحد منها اتحادا ولا بطابقة منها جملة وان كان الاثنان بطابقة
جمع من المكروهات كما يكون من فرط الفظاعة والشناعة قد تعدى
حد درجة الكراهة اذ المكروهات حريم المحظورات وحماها كما الصغائر
حريم الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب حول الحمى اوشك ان يقع في الحريم
ومن يتوغل في الحريم اوشك ان يلج في الباب اعاذنا الله تعالى بفضله وعصمته
وحوله وقوته من كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه

فصل

ان المسنونات التي نحن بسبيلها الان انما هي المسنونات الصرفة المستقلة
برؤسها التي هي تحت المندوب القسيم للواجب كالتختم باليمين واستنشاق
الغليظ من الثياب والبداءة في التنعل باليمين جالسا والخلع باليسار
قائما والدوام على التحنك دون مندوبات هي هيئات الواجبات و
مستتباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع اليدين بتكبيرات الصلوة وتثليث
الذكر وتخميسه وتسبيعه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات
التي كلامنا الان فيها هي المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من
حيث رؤسها التي هي تحت المكروه بالمعنى المصطلح عليه في احد الاقسام
الخمسة كالتختم بالحديد وعقد الشراك ولبس البرطلة دون المكروهات
من العبادات التي هي مكروهة راسا كصوم الدهر والتنفل بالصوم في النحر

كما ان حماها او الكبائر حريم

تعجب

البرطلة

دون مكروهات العبادات الواجبة والمستحبة

الفصل الثاني

(٥٧)

وابتداء التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة فقد استبان في فن
الفقه وبيننا في اضعاف تصانيفنا الفقهية ان شيئا من اجزاء
العبادات الواجبة وهياتها بما هي اجزاء الفعل الواجب وهياته
لا يوصف بالاستحباب الذي هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى
المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة متنافية (متقابلة) والعبادة الواحدة
غير متبعضة بالوجوب والاستحباب بتة وكيف يعقل ويصح
ان يحصل ويتأخذ من ايتلاف الواجب والمستحب المتقابلين بالذات
فعل واحد واجب او مستحب وان هي الا افظع فسادا وافضح
شناعة من ان يتأخذ من عرضين متضادين او من مقولتين
متباينتين حقيقة واحدة متحصلة بل ان الضمائم المندوبة
والهيئات المسنونة في العبادة الواجبة اذا لوحظت من حيث هي
واقعة في تلك العبادة منضمة الى اجزائها الحقيقية كان الصحيح
انها اجزاء العبادة الواجبة الكاملة اذ هي بما هي مشتملة عليها
افضل الواجبين تخييرا والاستحباب هنالك على معنى آخر وهنالك
تسمعهم يقولون الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب التخييري
نعم بحسب الخصوصية الكمالية موضوع الاستحباب العيني والو

اذ لوحظت من حيث خصوصياتها بما هي كانت كوما عليها بالاستحباب

التخييري

التخيير بمعنى اذا ما اوتي بها فانما ينوي بها الوجوب يؤتى بها
على الجهة الوجوبية التخييرية وعلى ذلك بنى جمع من اعاظم
الاصحاب منهم جدي العقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد
استحباب ايقاع نية الوضوء في وقتها المتسع عند غسل
اليدين لان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لما
كانت مستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين
فبايقاع النية عنده يتحقق كون الغسل والمضمضة والاستنشاق
من مستحبات الوضوء ويثاب على جملة الافعال المستحبة و
الواجبة ثواب الوضوء الواجب الكامل فاما اذا وقعت النية
في وقتها المضيق عند غسل الوجه فلا يثاب على الوضوء الواجب
الا ثواب الفرد المجزي وعلى الافعال المفرو زة منه المنوي بها
الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب اكمل فضلا
واوفر ثوابا من المندوب فاعدا المستثنيات كالنظار المعسر بالنسبة
الى الابراء وبدء السلام بالنسبة الى البداءة واكمال الحج المندوب بالنسبة
الى انشائه وفي المقام ضرب من البسط والتفصيل اوردناه كتابنا
عيون المسائل فاما ما على هذا الاصل من النقض فقد اورده جدي المحقق

وكذلك القول في نية الصلوة بالنسبة الى التكبيرات الست الزائدة على التحريمة

اعلى الله درجته في شرح القواعد حيث قال المصنف قدس سره نور
الله ضريحه ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فالاقوى الاتمام لا
الاستيناف قائلا الاوجه ما قواه توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة
لدخول الوقت عليه وهو محدث ودفع كبرى القياس منع ولان طهارة
واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا لان الفعل الواحد
لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي
يجب بالشروع فقد منع بان ذلك النقض ليس في حريم هذا الاصل
اصلا اذ مغزاه ان فعلا واحدا لا يكون في نفسه متبعضا بالوجوب
والندب بحسب اصل الشرع ووجوب بعض المندوبات بالشروع
وجوب لاحق مسبب عن فعل المكلف وهو الشروع فيه لا وجوب
متاصل من بدو الامر بحسب اصل الشرع كما قد يجب مندوب على
المكلف بالنذر وهو فعله ومن سبيل اخواتها الواجب من تلقاء
الشرع هناك اكمال ذلك العمل واتمامه بعد التلبس به وذلك امر اخر
وراء نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاين هناك تحصل عمل واحد
من الختام واجب مندوب اذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تاخذ
عبادة واجبة من الختام واجب مكروه اشد فظاعة من تاخذها من

التمام واجب مندوب لتشارك الواجب المندوب في مطلق الرجحان

على خلاف الامر في المكروه وكذلك القول في تأخد عبادة مندوبة من

مندوب مكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على حقيقة

الاصطلاح المعقود في الاحكام الخمسة بل انما معناه المعني بالواجب

المنحوس الحظ من التمام والكمال او المندوب الطفيف القسط من الاجر

والثواب **المقالة الرابعة** ثلثة فصول **فصل**

لعل الناظر في كلام الفقهاء يقول لقد اتفقت كلمتهم قاطبة قولا

واحدا على ان الكراهة المستعملة في باب العبادات انما معناها كون

العبادة منحوسة الكمال طفيفة الثواب واجبة كانت او مندوبة لا

المعنى المعقود عليه بالاصطلاح في احد الاحكام الخمسة وكيف يصح

المعنى المصطلح هناك افتكون عبادة صحيحة شرعية لا ثواب على

فعلها اصلا وانما الثواب على تركها فقط اذ لا يصح ذلك فلا يتصور

في العبادات مباح ولا مكروه من سبيل معناه الحقيقي ثم انهم ليقولون

تارة اخرى العبادات تنظم الاقسام الخمسة ما عدا المباح فتوصف العبادة

بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة

والمستحبة والى صلوة الحائض والى الصلوة في الاماكن المكروهة

الفصل الاول

(١ء)

وَالاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة العامة والخاصة وكذلك
اورده شيخنا السعيد الشهيد قدس الله تعالى لطيفه في قواعده فما
بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض والتهافت
وايضا على قولهم المكروه في باب العبادات انما معناه الاحط درجة
في الكمال والاقل وظيفة من الثواب لا المعنى الحقيقي المصطلح تفصيل
اخر عضيل فانهم ان كانوا يعنون بذلك انه اقل ثوابه الاقل ثوابا من
تركه فكيف يتصور ان يكون عمل عبادي صحيح من الواجبات او
المسنونات يترتب على تركه ثواب ثم ان يكون يترتب على فعله ايضا ثواب
ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وهل هذه الا ضروب من
الفظاعة وفنون من الشناعة ثم انه اذا صح ذلك تصحح قسم اخر
سوى الخمسة المشهورة وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك اكثر
من ثواب فعله وبازاء هذا قسم اخر ايضا وهو ما يثاب فاعله من حيث
هو فاعل له وتاركه ايضا من حيث هو تارك له ولكن يكون ثواب فعله
اكثر من ثواب تركه فاذن يفسد عليهم الحكم على الاحكام الشرعية
التكليفية بالتخميس ويبطل سعيهم ويحبط عملهم في علمي الفقه والاصول

وقد يتوهم الكروهة في العبادات ويبطل بحثهم

تحقيق

وان كانوا يعنون به الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعية
واجبة او مسنونة فيفسد عليهم عدهم الكراهة بمكروها معدودة
بخصوصها اذح يكون كل واجب او مسنون مكروها بقياسه الى واجب
او مسنون اخر اكمل منه وافضل فاذن يلزم ان يكون جملة العبادات
باسرها الا التي لا يتصور عمل افضل وعبادة اكمل منها مكروهات
ولا نحن منا من فهذا نا الاعصا لكن لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا منهم
الى زمننا هذا سبيل لحل العقد وفك العقدة فيهما بوجه من الوجوه
اصلا وكان الخوض في امثال هذه البحار ليس الا شغل سباح نظرنا و
منط غواص قريحتنا **فنقول** باذن الله العزيز العليم سبحانه
ان الكراهة في العبادة انما يقع غالبا من حيثيات الخصوصة التي
بحسبها تكون العبادة مكروهة ليست هي من العبادة في شئ بل انها
امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فيقترن بها العبادة وتتلبس هيئتها
فتصير معوقة عن حقها من الكمال مبخوسة في حظها من الثواب الذين
كانت تقتضي ذاتها بحسب نفسها تستحقهما لولا عوق ذلك الاقتران
وبحجر ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة في مكان مكروه او وقت
مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها

من جهة ايقاعها في خصوص ذلك المكان او تعليقها بخصوص ذلك
الوقت وذلك الايقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما
مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية فاقتران العبادة
بلبسهما قد بخسا حظها الثوابي وغاقاها عن حقها الكمالي
اللذين هي في حد ذاتها بحيث لو كانت على سذاجتها وصرافتها لنالتهما
بحسب استحقاق نفسها وربما كانت الخصوصية الزائدة اللاحقة
في العبادة ايضا بحسب نفسها عبادة ولكن هناك امر ما مكروه على
المعنى الحقيقي الاصطلاحي ليس هو من العبادات اصلا وهو ضم هذه
الخصوصية العبادية الى ذات تلك العبادة بحيث تتقوم منهما
معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تنحط ذات كل واحد من تينك
العبادتين اعني اصل العبادة والخصوصية العبادية الزائدة عن
مرتبتها التي كانت تستحقها بحسب نفسها من الكمال والثواب لو كانت
على صرافة ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس بالانضمام المكروه
والوقوع في المرتبة الاجتماعية المكروهة ومن هذا الباب الزيادة
في عدد التكبير او التهليل او التسبيح مثلا في تسبيح الزهراء عليها السلام
وكذلك في كل ذكر ماثور على عدد بخصوصه وكل نفل منصوص على

مرتبة بعينها ومنه امر صوم الدهر ونظائره واذ قد تقرر ان هذا التأويل
واشار هذا التحصيل فقد استبان لك سمت السبيل اما في التفصيل
الاول فبان يقال قولهم العبادات يقع فيها المكروه وتنظمه ما عدا المباح
معناه اقتران العبادة وتلبسها بخصوصية غير عبادية مكروهة على المعنى
المصطلح لا كون العبادة بما هو عبادة موصوفة بالكراهة المصطلحة وقولهم
لا كراهة في العبادة الا بمعنى اقلية الثواب معناه ان الفعل العبادي بما هو عبادة
تامة من العبادات لا يكون مكروها اصلا الا بالمعنى المجازي وهو الاقل ثوابا
فاستقام القولان قال عبد في المماراة الى انه على هذا الوجه
لا ينتظم قولهم ما عدا المباح فان المباح ايضا يقع في العبادة على معنى
تلبس العبادة واقترانها به لا على ان تكون العبادة موصوفة بالاباحة
اعبدت المفاوضة بالفرق بين الوقوعين والفرقان بين
التلبسين تارة من حيث ان حقيقة العبادة وخصوصيات العبادات
لا مدخل لها في اباحة المباحات المقترنة بها ونوطها بالوقوع فيها
بل هي ملغاة الاعتبار في ذلك راسا والمباحات في حد انفسها موصوفة
بالاباحة اين ما وقعت ثم يتفق وقوعها في العبادة والامر في مكروهات
العبادات على خلاف تلك المشاكلة اذ خصوص قياسها اليها وتعلقها

بها مناط الكراهة وبالجملة خصوصية العبادة تكون مناط الوجوب
والاستحباب والتحريم والكراهة فيما يقع فيها ولا تكون مناط الاباحة
وان كان المباح يكون واقعا في العبادات لان تساوي الطرفين لا
سبيل له الى حريم حقيقة العبادة وتارة من حيث ان وقوع المباح في
العبادة لا يؤثر فيها كمالا ولا نقصانا بل العبادة المتلبسة بالمباحات
تكون باقية على حال نفسها وشان ذاتها بحسب الكمال والنقص
من غير زيادة ونقيصة بخلاف الامر في المندوب والمكروه فلذلك
اسقطوا وقوع المباحات في العبادات عن درجة الاعتبار وقالوا
ما عدا المباح واما في التفصيل الثاني فبان يقال نعم هناك
انما يعنون بالاقل ثوابه الاقل ثوابا مع عروض خصوصية مكروهة
من نفسه لولا التلبس بالخصوصية العارضة المكروهة فالواجب
او المسنون المتلبس بهيئة عارضة او خصوصية لاحقة موصوفة
بالكراهة الحقيقية ادون كمالا واقل ثوابا من نفسه لولا التلبس
والاقتران بتلك الهيئة او الخصوصية لسنا نعني بذلك ان الهيئة او
الخصوصية المكروهة على الاصطلاح الحقيقي جزء موضوع الكراهة
بمعنى اقلية الثواب حتى يكون الواجب او المندوب الاقل ثوابا هو ذلك

المجموع لما قد دريت آنفاً لا ينضج من مكروه وواجب مكروه ومسنون

عمل واحد بل اعني ان نفس ذات العبادة العارض لها الاقتران و

التلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها ادون كمالا واقل ثوابا فليفقه

فصل ان لهذا الاصل التحصيلي نظيرا في العلوم الحكمية

حيث استبان في كتاب النفس من شعاوم المتفحص من العلم الطبيعي ان لجوهر

النفس المجردة الانسانية مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية كلها مسماة

بالعقل المنفعل الهيولانى والعقل بالقوة بالملكة والعقل بالفعل والاتصال

بالجواهر القدسية والاقتناص من عالم الانوار العقلية والعقل

المستفاد بتمام رفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس ودوام

مشاهدة الذوات النورية والانخراط في زمرتهم واستدامة تمحض

الجهة العقلية ومطالعة صور المعقولات الحقيقية المصطادة

وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بالقياس الى علوم الاول الغريزي

بحسب ما يحتمله قط جوهر نفس نفس من مرتبتها الكمالية ثم انها

في الفطرة الثانية المكتسبة وبحسب الاستعداد الثاني المكسوب

تنمو وتزداد او تطيف وتنتقص (تنقص) كما وكيفا بالنسبة الى ما قد كانت عليه

في الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزي بحسب ما قد ازداد

تنظير المسئلة بالمباحث الفلسفية

ونعقلات متحددة كما وكيفا في الفطرة الاولى الجبلية و من جهة الاستعداد

وانتقص طوق تلك النفس من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبة الجسدانية والاعتلاق بما في جانبه عالم الطبيعة مجالب الكمال والنقص ومخالطة الغواشي الهيولانية مكتاب النقص التقليه وكذلك للنفس مراتب بحسب قوتها العاقلة العملية ولكل من تلك المراتب حد محدود بالقياس الى اخلاق وملكات محدودة كما وكيفا بحسب ما يحمله جوهر نفس نفس اولا في الفطرة الجبلية وهي مزدادة او منتقصة اجراكما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك النفس ثانيا في الفطرة المكسوبة وما يقال هنالك في التشكك ان لوازم الذات والكمالات الاولى الذاتية غير ممكنة التبدل او التنقص فكيف يزداد او ينتقص ما يكون لذات النفس بحسب سنخ فطرتها الاولى الجبلية فنحن باذن الله العزيز العليم سبحانه قد اوضحنا المخرج عنه في اضعاف صحفنا وتعاليقنا و كلماتنا وافاويلنا بان لازم الذات والكمال الاول بجوهر كل نفس بحسب ما يقتضيه سنخ نفسها انما هو القدر المشترك السيال بين غايتها الازديادية و الانتقاصية حسب ما فوق ذاتها من الاخذين الرابية والذاوية وذلك امر منحفظ غير منثلم في جميع المراتب التزيدية والتنقصية وعن هذا التزيد والتنقص التعبير بالاقبال والادبار فيما تكرر في الحديث ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت

خلقا احسن منك واحب الي منك بك اخذ وبك اعطي وبك اثيب واياك اعاقب فقوة قبول هذا الاقبال والادبار من خواص الجوهر العاقل الانساني فبذلك صار احب الخلق الى الله سبحانه واستحق المخاطبة التكريمية الالهية والامر والنهي التشريعيين من جنابه سبحانه والمثوبة والعقوبة التخصيصيين من تلقاء رحمته وقهره على ما قد فصلناه في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي لشيخنا الكليني رضوان الله تع عليه شرحا للغامضات وتشريحا للغابرات من احاديث ساداتنا الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين فصل ٣

المقالة الخامسة ثلثة فصول فصل ١

ان من المشهور الذايع عند اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ومن وافقنا من العلماء العامة في الاستدلال على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب انه لو صحت لكان واحد شخصي بعينه متعلق الامر والنهي والوجوب والحرمة معا فان هذا الكون في هذا المكان المغصوب جزء هذه الصلوة الواجبة المامور بها فيكون واجبا مامورا به وهو بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون حراما منهيا عنه وعليه شك مستعاص مستفيض قد تداولته الجماهير وتناقلته الاقوام وهو انه مغالطة

الاشارة في الحديث من مات فقد قامت قيامته والموت الارادي يحوننا اللحمة الحقيقة و الحشر الجسماني بعث الاجساد من قبورها وهي الاجداث وفي التنزيل الكريم نصوص على ان البدن قبر النفس متهاجث قال عز قائلا ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وبالجملة الابدان قبور النفوس والاجداث قبور الاجساد فالموت بعث النفس من قبر البدن والحشر بعث الاجساد من اجداث القبور

مسئلة الصلوة في المكان المغصوب

من باب اخذ الشيء في بيان نفسه والمصادرة على المطلوب الاول اذ متعلق
الامر والنهي وان كان واحدا بالشخص فهو متعدد باعتبار جهتين يجب
باحديهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب مأمور به من حيث كونه
جزء من الصلوة وحرام منهي عنه من حيث كونه تصرفا غصبيا وهل الكلام
الا في انه هل يجوز ذلك من جهتين متغايرتين اولا واذ فتح عقد هذا
التعويص انما سبيله ضابط الحيثيات الذي نحن بفضل الله العظيم سبحانه
قد اتسنا ضبطه في الصحيفة الملكوتية اعني كتابنا الايماضات و
التشريقات وقومنا تصحيحه في التقويمات والتصحيحات اعني كتابنا تقويم
الايمان فلا محيد لنا الان عن تقريبه وتبيينه **فنقول**
على سبيل الاستعارة والاستمداد من هناك ان الحيثيات
التقييدية المختلفة بحسب حال المعبر عنه والمحكي عن حاله لا بحسب نفس
التعبير والحكاية سواء كانت متفارقة غير مصحح البتة انتفاء احدهما
في انتفاء الاخرى او متخالطة غير مصحح انتفاء كل [illegible] منها عن انتفاء
الاخرى لا محالة يلزمها مطلقا سواء عليها اكانت متقابلة متضادة بالذات
او متباينة غير متقابلة ان المخلوطية لشيء منها لا يكون من حيث المخالطة
بالاخرى وانها غير مصححة الاختلاف بحسب وجودها في حد نفسها او بحسب

حصولها للمعروض الا من تلقاء اختلاف حيثيات سابقة تعليلية اذ لو
تصحح حيثيتان تقييديتان من تلقاء حيثية واحدة تعليلية للزم اما كل
واحدة من الحيثيتين التقييديتين المعلولتين اقتران النقيضين من سبيل
الحمل الهوهوي في الحيثية الواحدة التعليلية التي هي العلة اتحاد
النقيضين من سبيل الحمل الهوذوهوي واما كون كل واحدة من الحيثيتين
المختلفتين بعينها هي الاخرى ثم الحيثيات المتقابلة المتضادة منها بلوازمها
بخصوصها انها غير متصححة العروض لشيء الا من بعد حيثيات تقييدية سابقة
مكثرة لذات المعروض البتة ولا يجدي هناك اختلاف الحيثية التعليلية
فقط اذ المتقابلان بالذات لا يجتمعان في ذات واحدة بعلل متكثرة بتة و
اذا علمت ذلك فافهم ان الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات
المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد بالشخص كهذا الكون
في هذا المكان بحيثيتين تعليليتين ككونه جزء من الصلوة المامور بها
وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين
يحصل اولا تعدد في ذات الكون الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض
الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التعليليتين
فاذن قد استفحل الامر واستقام الاستدلال ومن هناك يستبين بالحق ان القول

بالوجوه والاعتبارات في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لحاظها واعتبار ساقط فانها اما ان يعتبر تلك الوجوه والاعتبارات على انها حيثيات تعليلية فيصير المصير الى اختلاف ذات الفعل واستناد الحسن والقبح الى ذاتي الفعلين المختلفين كما في لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع ولطمه من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل يكون باب في الاحكام الشرعية العملية امر القصر والتخصيص وامر النسخ والتبديل واما ان يجعل حيثيات تقييدية خارجة عن حريم ذوات الافعال الموصوفة بالحسن والقبح المعروضة للوجوب والحرمة فلا يكون في حريم الاجزاء والاعتناء بها بجملة اصلا

فصل الاقوى وما عليه الفتوى عندي وفاقا للمحقق في المعتبر ان اباحة المكان انما اشتراطها في صحة الصلوة فقط واما الوضوء والغسل والتيمم بوضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين واخراج الخمس او الزكوة او الكفارة ونية الصوم واداء الدين ورد السلام والاذكار المندوبة وتلاوة القران وتحصيل العلم الواجب فايقاعها في ذا المغصوب او جعل مكان مغصوب مصبا لماء الطهارة لا يثلم في صحتها والخروج عن عهدة التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه واكثر المتاخرين من الاصحاب ذاهبون الى اعتبار الاشتراط في ذلك كله

تحقيق في اشتراط اباحة المكان في العبادات

وذلك مما لبس مسافر الى سبيل لتحصيل اصلا وان كان الحكم برجحانه احوط في

مسلك التعبد واصون لمذهب لنوع البس من المسببين بما فداسبابه لك

سببيله ان النهي عن الشئ بما هو نهي عنه لا يستلزم النهي عن مقارناته كما

الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن اضداده الخاصة فالنهي عن شغل المكان المغصوب

بالكون والتصرف فيه والامر بالرد الى المالك والخروج عنه لا يصادم صحة

الفعل المامور به المقارن وقوعه لذلك الشغل المنهي عنه اتفاقا الا بعلاقة

التوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعا وبين الصلوة وبين الطهارة

مثلا هناك فرقان مبين اذ الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام و

القعود والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما

الطهارة فتحقيقها بمجرد اجراء الطهور على البدن بالنية ولا حظ للكون في

المكان من المدخلية في ذاتها مطلقا لا على الشطرية ولا على الشرطية وما ذكره

بعض من فاز بسعادة الشهادة في شرح الرسالة المنسوبة لشيخنا الشهيد السعيد

في الذكرى ان جنس الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن الكون الخاص

وهو السكون ونحوه شرطا فالنهي عنه يقتضي النهي عن الافعال التي لا تتم

الطهارة الا بها فمغالطة من اخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة

بما هي طهارة مرة ومن اخذ لوازم التي المتاخرة عن مرتبة ذاتها متاخرا بالمهية او متاخرا

بالطبع مكان ما لا يتم الشيء الا به من ضروريات ذاته ووجوده المتقدمة
على ذاته ووجوده نفسها بالذات مرة اخرى منشأ للمغالطة وبالجملة ان
الطهارة في الدار المغصوبة او في نفس الاناء المغصوب يجري في الصحة والحرمة
هنا عن الصلاة مجرى التطهر من آنية الذهب والفضة او المغصوبة او
جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر في نفس آنية النقدين ومن العجب
كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل محرما ثم
يشمئزون عنها ههنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتجشمات
الفاسدة فلذلك ترى جدى المحقق اعلى الله قدره غير مستصح لهذا الفرق
وتبعه بقوله في شرح القواعد اما آنية النقدين فلان المنهي عنه فيهما
هو اخذ الماء منهما او جعلهما مصبا لا افاضة الماء على محل الطهارة فلا
ولا تبطل العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم
البطلان لرجوع النهي الى امر خارج عن العبادة واما اذا تطهر من المغصوب
او جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهي حينئذ متوجه الى العبادة نظرا الى
منافاتها لحق آدمي مضيق فان رد الاناء المغصوب على مالكه واجب على
الفور فيقتضي الفساد على ما هو مختار المصنف في الصلوة اذا نافت حق
آدمي مضيق الا ان يراد فعل الطهارة آخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط

الآن هذا الدليل لا يساعد عليه لان النهي في العبادة انما يتحقق بتوجهه
الى نفس العبادة من حيث هي او الى جزئها او شرطها والمنهي عنه في المتنازع
انما هو ترك الرد على المالك لان الامر يقتضي الرد على وجه يمنع من نقيضه
وهو الترك ويتحقق ترك الرد في ضمن فرد مخصوص كالطهارة في المثال
لا يقتضي كون الطهارة منهيا عنها الا بالواسطة وبالعرض وما هذا
شانه فليس بمنهي عنه من حيث هو فلا يتطرق الفساد الى الطهارة
ومثله لو تطهر مكشوف العورة اختيارا مع ناظر محترم **ثم قال**
اعلى الله مقامه في مسئلة الطهارة في الدار المغصوبة وفي الاناء المغصوب
واعلم ان وجه الفرق المقتضي للبطلان هنا دون الاول غير واضح فان
النهي عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي عن مقارناته
التي من جملتها الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ هي عبارة
عن جريان الماء على البدن بفعل المكلف ولا لبس للكون بها تعلق في
نظر الشارع نعم يتخرج على القول الثاني ان تم اقتضائه البطلان مع سعة
الوقت لا مع ضيقه هذا قوله رفع الله درجته لكنه من بعد قال واكثر
المتأخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا لما فيه من الرجوع عن الاستيلاء
على مال الغير عدوانا والمصير اليه هو المختار قلت الذي يستبين انه لا

مصيرا الى ما اخترناه فى هذا الباب مطلقا وكذلك فى صحة الصلوة مع
سعة الوقت اذا نافت حق ادمى مضيق فاما الذبح بالة مغصوبة فى الهدى
والاضحية فلعل فيه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد فى قواعده ولكن
مثابة الالة الحديدية فى الذبح تشبه مثابة الماء فى الطهارة لا مثابة
المكان فى ايقاع الطهارة فلا يبعد اعتبار الاباحة فيها على الاقرب
كما فى ماء الطهارة اجماعا منا خلافا لبعض العامة ومن حيث فذلك
الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما يدور على الالسن ويتور به الاذهان
فى الفرق بين النهى فى العبادات وبينه فى المعاملات بايجاب الفساد
وعدمه شجرة لا ساق لها فى هواء الفحص ولا اصل لها فى ارض التحقيق
بل الحق ان النهى مطلقا ان كان متعلقه المنهى عنه على الحقيقة من
الشىء ذاته او جزء ما من اجزائه او شرطا ما من شروطه او امرا ما من امور
لا تتم ذاته ووجوده الا بها كان لا محالة لافساد الصحيح وابطال
الصحة وان كان متعلقه بوصف خارج عن قوام اصل الذات وعما
يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود الذات
مقارنة الجار لصاحب الدار ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم
المتبوع لم يكن الا لمجرد تحريم الفعل بالمعنى المصدرى وتعلق الاثم به لا لتحريم

ذات الفعل الحاصل بالفعل وفساد اصل الامر المأتى به كالنهى عن الاكل
والشرب من المأكول والمشروب كالنهى عن البيع وقت النداء فانه يوجب
التلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع وكذلك النهى عن التطهر
من الآنية المغصوبة او منها مثلا ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب
بيع العين بالزائد من جنسها او بعمل جزء مغصوبة اذ التحريم والفساد
هناك يرجع الى ذات الفعل واركانه وما لا يتم ذاته الا به وبالجملة
سواء بالنسبة الى هذا الاصل الضابط ابواب العبادات وسائر الابواب
فما فى قواعد شيخنا الشهيد قدس الله تعالى نفسه الزكية النهى فى العبادات
مفسد وان كان بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب
الصلوة فى المكان المغصوب وفى غيرها يفسد اذا كان عن نفس الماهية لا لامر
خارج كالبيع المشتمل على الربا فاسد لا يملك المساوى ولا الزائد والبيع وقت
النداء صحيح لان النهى فى الاول لنفس ماهية البيع وفى الثانى لوصف خارج
فيه وجوه الفساد من سبيل ثلثة الفرق فى النهى بالاسناد وعدمه بين
العبادات وغيرها كما قد تصورته وحكمت به الاذهان المشهورة و
تنزيل الماء من الطهارة منزلة الاوصاف الخارجة كما قد وقع لعزيز من
الفقهاء الجمهوريين فوقعوا فى الحكم بصحة الطهارة بالماء او التراب

فيما حكم كلام الشهيد من وجوه ثلثة

الفصل الثالث

المغصوب في عدم الفرق بين الطهارة وبين الصلوة من جهة النسبة
الى المكان كما قد اتفق لاكثر متأخري الاصحاب حيث حكموا ببطلانهما جميعا
في المكان المغصوب خلافا لفقهاء العامة حيث زعموا صحتهما فيه فليتبصر

فصل ٣٢ قال في الذكرى ولو صلى المالك في المغصوب
صحت صلوته اجماعا الا من الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره
صحت الصلوة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط فان صلى
في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون
هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل
مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف في معناه ففي المعتبر ان الاذن
المالك لانه قال لوجه الجواز لمن اذن له المالك وقد قال الفاضل
الاذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المعتبر واما الثاني
فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف ينص به
الشيخ معللا له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك
لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه
باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه وفي البيان ايضا مثله حيث قال لو
فسرنا الاذن من المالك فلم يستقم الحكم الا ان نقول بشرط تمكن المالك

من التصرف

من المغصوب بالانتفاع بغيره كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره من التوجيه هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل نعم اذن المالك لمن يقدر على الانتزاع من يد الغاصب بعينه الاباحة كما في صورة البيع على الاقوى ولو كان المالك قد اذن من قبل الغصب حين تمكنه من التصرف لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة المستندة عنه مع طرو الغصب لا يخ من قوة واما الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طرو الغصب يمنع من استصحاب الاباحة المستفادة منه لكون شاهد الحال ضعيفا على الاقوى وفاقا للمبسوط والسرائر خلافا للسيد المرتضى رضوان الله تع عليه والمراد بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحيز ويستقر عليه من الموقف ولو بواسطة او وسايط فيدخل فيه الهواء المغصوب المحيط بالمصلي وان كانت الارض المستقر عليها مباحة والموضع المستقر عليه وان كان الهواء المحيط مملوكا او ماخوذ وفاقيه وكذا الفراش المغصوب وما في حكمه كالخف والجورب لا كذلك الخيمة او الفسطاط المغصوبة وما في حكمها كالسقف والحيطان

المقالة السادسة فصلان

فصل اتفقت اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام

اوما يقام مقامه وقت الضرورة وعلى ركنيته في الصلوة الواجبة وهو
منصوص عليه في التنزيل الكريم بقوله عز من قايل وقوموا لله قانتين
ثم المتفق على ركنيته من القيام عند الاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم واكثر العامة هو قيام تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع
وقيام القراءة واجب غير ركن وكذلك القيام عن الركوع واما القيام
في النية فمبرأة ركنيته وشرطيته على ركنية النية وشرطيتها و
كذلك القيام الى النية وقيام القنوت من المستحبات لا من الوا
الواجبات الا عند من قال بوجوب القنوت وكذلك قيام
التعوذ ودعاء التوجه فهذا ضبط المقام في مسئلة القيام
وهنا اشكالان مستغاضان الاول ان قيام القراءة ما دامت
القراءة متجددة ليس شئ منه ركنا واذا ما فرغت القراءة فلا يجب
قيام اخر اتفاقا فاين ما لا يرتابون في ركنيته ويسمونه القيام
المتصل بالركوع وما يسبق الى اوهام القاصرين ان هناك قياما ما
بعد تمام القراءة هو المحكوم عليه بالركنية والمعبر عنه بالقيام
المتصل بالركوع فمع كونه وهما فاسدا في نفسه على ما ستعرفه ان شاء الله
العزيز مصادم لما عليه اجماع الامة وايضا قيام القنوت متصل ايضا

وهذا الاشكال اورده الشيخ اعلى الله مقامه في شرح القواعد (منه)

القراءة وكله في الحقيقة قيام واحد بالشخص والامر الواحد لا يوصف
بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب كيف يتبعض الفعل الواحد
بالوجهين المختلفين المتقابلين الثاني ان تكبيرة الاحرام من اول
ان الهمزة الى اخر الراء موصوف بالركنية فيلزم ان يكون القيام
الموصوف بالوجوب والركنية انما اول حصوله في ان يلي اخر
زمان تكبيرة الاحرام فيقع الاكان ممثالة قيام اخر في الوسط غير موصوف
بالركنية ولا بالوجوب هذا امر اجامح البطلان ومثل ذلك سبيل
القول في قيام تكبيرة الاحرام الركن بالاضافة بالقياس الى قيام النية
المتراخي ركنيته او شرطيته وفي قيام القنوت المستحب بالنسبة الى
قيام القراءة الواجب الغير الركن وفي القيام المتصل بالركوع الركن
بالقياس الى قيام القنوت المستحب قيام القراءة الغير الركن وبالجملة
الانفصال عن ركن الى ركن اخر او الى واجب غير ركن او الى مستحب وكذلك
عن واجب غير ركن او عن مستحب الى شيء من الاخرين لا يكون الا دفعيا
فاذن يلزم تشافع الانات وتتاليها في مواضع عديدة وذلك
امر قد احالته البراهين في العلوم الحكمية فهذان اشكالان مستصعبان
معضلان بالقرائح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقدة الاعضال

فيهما باذن الله سبحانه فنقول اما الشك الاول فسبيل حل العقد
فيه ان نعلم ان البرهان قد قضى قضاء فصلا بوجود الطبيعة المرسلة
المعبر عنها بالمهية من حيث هي هي لا بشرط شيء في الاعيان بعين وجود
افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هناك على ذمة العلم الذي
هو اعلى العلوم وهو حكمة ما فوق الطبيعة وان مطلق الامر بالشيء الكلي
انما متعلقه بالذات من ذلك الشيء نفس طبيعته المرسلة بما هي هي معزولا
فيه اللحاظ عن الافراد والجزئيات والعوارض والموضوعات واللواحق
والخصوصيات مطلقا وكذلك الامر بجزئي بعينه انما يتعلق على الحقيقة
بنفس هويته ذلك الجزئي بما هو هو بينه مع عزل اللحاظ عن سائر ما يكتنفه
ويعتريه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض والقول المحصل فيه حيزه
الطبيعي علم الاصول واذا علمت ذلك فتفهمن ان الركن المعبر عنه بالقيام
المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وقبل الركوع
بما هو طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع الخصوصيات فهذه الطبيعة
قد يكون تحققها وحصولها بعين تحقق قيام القراءة اذا كان قبل الركوع وقد
يتحقق بعين تحقق قيام القنوت فقط اذا ما اتى بالقنوت مع نسيان القراءة او
قيام دعاء التوجه او قيام السكوت المستحب بعد السورة او بعد الفاتحة اذا

كان الركوع عنه وقد يفترق فيكون مجاز التحقق متمايز الحصول بالانسلاخ
عن ذلك كله كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام و
الركوع عنه وكما في الجلوس بعد القراءة من دون الركوع سهواً ثم التذكر
فالقيام فالركوع عن ذلك القيام وكما في القراءة قعوداً مع العجز عن القيام
ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه وبالجملة انما انتفاء طبيعة
القيام الركن الذي لا يصح الركوع الا عنه اما بالركوع عن قيام تكبيرة الاحرام
واما بالقيام منحنياً للركوع عن القعود سهواً او عجزاً وكل واحد ذلك
فمن القيام الذي عنه الركوع ومما يتحقق هذه الطبيعة المرسلة لا بما
هي هي ركناً ان تكون جزئياتها التي يتحقق هي بتحققها موصوفة ايضاً بالركنية
بحسب خصوصياتها لا من كونها واجبة من حيث نفسها ان تكون افرادها
ايضاً محكوماً عليها بالوجوب من حيث خصوصية الفردية وذلك كما انه
ليس يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة كطبيعة الحيوان مثلاً مجردة
عن الاحياز والاوضاع وسائر علائق المادة من حيث نفسها المرسلة
ان تكون افرادها التي هي عينها في الوجود ايضاً كذلك بحسب خصوص
المتشخصية وخصوصية الهوية بل انما تلك الشاكلة سنة المجردات
الصرفة والمفارقات المحضة فاذن القيام الذي عنه الركوع واجب ركن

فهي الركن بحقيقة نفسه ولا يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة

بحسب نفسه المرسلة وان كان في الوجوب بين القيام المستحب او الواجب الغير
الركن بحسب خصوصيته كما السعي بين الصفا والمروة اما الواجب
نفس الحقيقة المرسلة المتحققة بتحقق الهرولة بالاستحباب وغيرها من
خصوصيات اوضاع المشي والركوب للغير الواجبة بخصوصها فاما
ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كله في الحقيقة قيام واحد
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فلا تتجشموا ان التخيير
هناك بمعنى افضل الواجبين بتخيير الا بمعناه المقابل للواجب فهذا
القيام الواحد بحسب الوجود العيني يحلله العقل الى قيام القراءة
والى قيام القنوت فيجد قيام القنوت بما انه امر مفروز ملحوظ بحسب نفسه
موصوفا بالاستحباب بما انه متصل في الوجود بقيام القراءة متحد
عنهما معا قيام شخصي واحد بعضا من قيام واحد بالشخص موصوف
بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا بحسب نفسه محكوم عليه
بالاستحباب ومن حيث انه منضم الى سائر افعال المتقوم من تضامها
جميعا صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد
هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة واما الشك الثاني فعقدة الانحلال
منه نقلنا اذ تعرفنا ان شيئا من القيام او القعود لا يكون الى الوجود

ولا دفعي الحدوث اصلا انما الاثبات بحصول اطراف القيام والقعود
والحدود الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل قيام وقعود فهو
سكون ما ولا سكون الا وظرف وقوعه وحصوله الزمان دون
الآن كما لا حركة الا وظرف وجودها وحدوثها الزمان دون الآن
لا محالة وانه ليس ينحصر الحادث الزماني والمتجدد الكوني في التدريجيات
والدفعيات بل ان هنالك واسطة والقسمة ثلاثية فمن الحادث
الزماني ما حدوثه تدريجي وظرف حصوله الزمان على سبيل الانطباق
عليه والانقسام حسب انقسامه كالحركات القطعية والهيئات
المتصلة الغير القارة ومنه ما حدوثه دفعي وظرف حصوله بتمامه
الآن على ان يختص آن بعينه بانه آن ابتداء حصوله بتمامه يستمر
وجوده زمانا ما كالصور الكائنة الجوهرية والهيئات القارة العرضية
او لا كالوصولات الى حدود المسافة وسائر الآنيات الغير الباقية و
منه ما حدوثه زماني وظرف حصوله بتمامه نفس الزمان لا على سبيل
الانطباق عليه والانقسام حسب انقسامه بل على ان يختص زمان
بعينه بانه حاصل بتمامه فيه وفي كل آن من آناته الا الآن الطرف
فما آن من آنات ذلك الزمان غير آن الطرف الا وهو بتمامه حاصل

فيه وقبله فلابرلة ان اول الحصول ولا لحصوله ابتداء اني اصلا
اذ هو بتمامه حاصل فيما عدا ان الطرف على الاطلاق كالحركات
التوسطية وزوايا المسامته والانفصالات عن حدود المسافة وافتراق
السطحين او الخطين المنطبق احدهما على الاخر وعدم الان و
سائر المتجددات لنفس الزمانية ولا يرتاب في ذلك من هو كاسه
من معرفة الشفاء والتعليقات والافق المبين والايماضات و
التشريقات والصراط المستقيم وما في بينهما من كتابنا الحكمة
ورؤساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة الاحرام والقيام الذي عنه
الركوع كل منهما زماني وهما مشتركان في ان واحد هو الفصل المشترك
بين زمانيهما نهاية الاول وبداية الثاني والانفصال عن كل منهما
لا تدريجي ولا دفعي بل هو من القسم الثالث الواسطة وكذلك الامر
في قيام القراءة وقيام القنوت وفي كل ركن واجب ومستحب فان لك
هنالك انان مشفوع احدهما بالاخر متصلا عن ... شافعة

فصل واذ قد حققنا الحق فهلم انكشف لك الامر في مقامات
تضاهي هذا المقام من سمت الدخول في هذا الباب فمنها صيغ العقود
والايقاعات بالنسبة الى مسبباتها من الاحكام المترتبة عليها فاذ

نقض بعض النظامية [illegible]

[illegible]

يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة وتارة بالوقوع عقيبه فان شافعه بغير فصل والحق الوقوع عقيبه في نفس الزمان الذي بعده دق كل أن من الآنات المترشحة منه لا في آن آن اصلا وتخلف المسبب عن مقارنة السبب في الوجود تخلفاً زمانياً لا خلف فيه هناك لان الاسباب الوضعية الشرعية كاشفات ومعرفات وضعت لكشف الاحكام المستفادة من الخطاب لا علل حقيقية وفي قواعد شيخنا الشهيد ونظهر الفائدة فيما لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته البالغة معاً فعلى المقارنة للجزء الاخير فالنكاح باق وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعاً عقيبه واسلام المرأة معه قلت وفيه نظر محقق اسسناه اذ دققنا التامل وجدت فرقاً تاماً بيناً بين حكم الاسلام بالقياس الى سببه الوضعي وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه الاستتباعي فمسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتي الاسلام مسببية وضعية معاقبية بالاضافة الى سببية الكلمتين سببية وضعية استعقابية فاما مسببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه فمسببية تباعية بالقياس الى سببية اسلام ابيه مسببية استتباعية على معنى ان حكم اسلا ابيه مناط حكم اسلامه ومستتبعه فكلمتا الاسلام عن الاب سبب

فرع من المسئلة الرابعة عشر

نظر فيما في كلام الشهيد

لاسلامه بالقصد الاول ولاسلام الطفل بالقصد الثاني واذن فاسلام
الاب المسبب عن كلمة الاسلام بالقصد الاول واقع عقيبهما ومتاخر عنهما
تاخرا زمانيا واما اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثاني بتبعية
لاسلام ابيه فمتاخر عن سبب اسلام ابيه الوضعي التعليقي الذي
هو بعينه سبب تعليقي وضعي له ايضا ولكن بالواسطة تاخرا
بالزمان وعن حكم اسلام ابيه المستتبع له تاخرا بالذات وبالمرتبة
العقلية فاذن النكاح هناك باق على القولين على ان كثيرا من
المسببات تتم انما تاخر عن الاسباب الوضعية تاخرا بالذات لا بالزمان
كما استحقاق الحد مقارن لاسبابه كشرب الخمر والزنا والسرقة و
المحاربة بالزمان ومتاخر عنها بالذات واما نفس الحد فمتاخر عنها
بالزمان البتة ومنها الدية المسببة عن القتل وليستشكل الامر
فيها لانها تجب بعد موت القتيل وزهوق النفس وتنقطع بعدم
ملكيتها ما دام من الحيوة باقية لامتناع تقدم المسبب على سببه
مع انه لا بد من دخولها في ملك المقتول حتى يصح ان يقضى منها ديونه
وتنفذ وصاياه ويصح انتقالها الى الوارث والميت يستحيل تملكه
فيقال يجعل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم تملكه قبل موته فيقدر الملك

فتم فهم ما في الباب

المعدوم موجودا وربما التزم بجواز تملك الميت في هذه الصورة وربما

قيل بجواز تقدم المسبب في بعض الصور كتقديم غسل الاحرام و

غسل الجمعة في الخميس واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر في شهر رمضان

على قول مشهور الآن بجعل السبب فيه دخول الشهر فيكون

من قسم المقارن وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان

يقال نفس الجرح المتأدي الى ازهاق الروح سبب استحقاق

الدية وتملكها في نفس الامر وفي علم الله سبحانه والموت والزهوق

كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك ويقال اخر آنات زمان

الحيوة او زمان ما قبيل ان النهاية سبب الاستحقاق والتملك

والموت والزهوق سبب الانتقال الى الوارث واما ما كان قاله

فالانتقال الى الوارث في نفس الزمان الذي بعد ان النهاية من غير

ان يكون له ان ابتداء الحصول اصلا كما سببه الذي هو زهوق

الروح ايضا كذلك ومنها امر ينعتق على الوارث وعلى المشتري

اذ العتق فرع الملك المعدوم موجودا والحق ان يقال ان هناك

ملكا انيا مخففا واتماله التحقق في اخر آنات الحيوة الذي هو

الفصل المشترك بين زماني الحيوة والموت وفي ان اخر الصيغة ثم

ومنها من ابتاع

الاتفاق فى نفس الزمان البعد فوكل ان من زمانه من غير ان يخصوص له ان ابتداء اصلا و خوثبات هذا الباب فى تضاعيف الفقه وراء باب العد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض فى مقامنا هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ المقالة السابعة ثلثة فصول و الخاتمة فصل ان فقهاء الاصحاب و اصولييهم رضى الله تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصى ونيتها مما لا يترتب عليه عقاب و مؤاخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية واما نية الطاعات والعزم على الخيرات فمنشأ ترتب الاجر و الثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوى ثم انهم يناقضون انفسهم فى هذا الحكم ويأتون بما يدافع قولهم فى هذه القضية من قولهم المتدافعين هناك قولا شيخنا المحقق الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية فى كتاب قواعده احدهما بهذه الالفاظ فائدة لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت فى الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر بخلافها ففى تاثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف

او العقاب على العزم بما هو الشى... النص كـ... او العقاب على التلبس

او الاعتماد فى ... على ...

المعصي فيه صارت كبيرة مجردة وهي غير مؤاخذ بها ومن دلائلها على
انتهاكه الحرمة وجرأته على المعاصي فقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب
المباح متشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل
بانضمام فعل الجوارح اليها والآخر هذه العبارة تنبيه في تحديد
لا صغيرة مع الاصرار والاصرار اما فعلي فهو المداومة على نوع
واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما
حكمي فهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل
الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر
انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال الصالحة من الوضوء
والصلوة والصيام كما جاء في الاخبار فهذا التناقض اندفع
مما لم يسلك سبيل القصد عن محجته ولا حام حول المنتدح
عن مضيقه احد وما عسى انه برائ الاوهام القاصرة ان مجموع
المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها شيء ومجرد العزم
على فعلها شيء اخر والمعصي فيه المؤاخذ به هو الاول والمتفق عليه
انه غير معصي فيه ولا مؤاخذ به هو الثاني فلا تدافع محيوث القوم
مضمحل النظام بمسالك التحليل فانا اذا احلنا هذا المجموع الى المعصية

بما هي معصية والى عزم المعصية بما هو عزمها وجدنا ان العزم بما
هو العزم لا عصيان فيه ولا عقاب في ازائه ولا مؤاخذة في جهة
بوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما هذا المجموع معصية فيه و
مؤاخذ به من حيث احد جزئيه فقط وهو نفس المعصية بما
هي واما الجزء الآخر وهو العزم عليها بما هو العزم عليها فلا
نصيب له من المدخلية في ذلك فاذا كانت نفس المعصية صغيرة
فكيف يكون بانضمام ما لا عصيان فيه ولا مؤاثمة به اليها
يحصل كبيرة فاذن يجب علينا ان نتعاطى سبيل الافاضة فيه
فنقول باذن الله سبحانه كما ان فعل الجوارح بما هو فعل الجوارح
منه طاعة ومنه معصية فكذلك فعل القلب منه بر وطاعة
بحسب نفسه كالايمان والاعتقادات الحقة ومنه فسوق
ومعصية بحسب نفسه كالكفر والاوهان الباطلة بل ان طاعة
القلب وعبادته اعظم الطاعات والعبادات وفسوق القلب و
معصيته اكبر الفسوق والمعاصي فما عليه الاتفاق ان نية المعصية
لا مؤاثمة فيها انما معناه انها ليست من حيث هي متعلقة بالمعصية
وعزم عليها معصية وانما ما لم يؤت بمتعلقها فاما العزم على فعل

الكبيرة اذا الصغيرة المأتي بها من بعد الفراغ منها فانه ثم ما من امام
الفلك معصية ما من مغاصي الصغيرة ولكن لا من حيث هو عزم على
المعصية ونية لفعلها بل بحسب جوهر نفسه ومن حيث نفس
جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعني عزم معاودة المعصية
المفروغ عن ايقاعها الان التوبة من المعصية المأتي بها واجبة
وكل واجب فضده العام حرام وحقيقة التوبة الندم من العمل
مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم العود
واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما واذا كان ترك عزم عدم
العود حراما فما ظنك بنية العود والعزم على المعاودة فاذن
العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ من ايقاعها معصية بل كبيرة
فاحكمه من الكبائر لا بمجرد انه نية المعصية بل من حيث ان
حقيقته العزم على المعاودة حين ما الذمة مطالبة بالعزم على
عدمها وهذه خصوصية اخرى وراء العزم على الذنب في حقيقة
اخرى زائدة على حقيقة نية المعصية فليتبصر **فصل** ٢
المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد واستحقرها

في الاصرار على الصغيرة من الذنوب

واصبر عليها ولم يبال به واستهان بخطرها ادهر وبالاوامر
وخامة في مدة حيوتية من كبيرة اكرامها واستحظم شرها
والكرب لها واستقال منها وتوجل من ذاهبها ومما افترى
في مغرة ان دوام السبب الضعيف قد يكون اقوى في التاثير
من السبب القوي اذا قصرت مدته ولذلك ما يكون البرد
في الاسحار اشد منه في نصف الليل مع ان بعد الشمس فيه
في الغاية والحر عند كون الشمس في الاسد في اكثر الآفاق المائلة
اشد منه عند كونها في الجوزاء مع انها هناك اقرب الى سمت
الرأس والبرد عند كونها في الدلو اشد منه عند كونها في
القوس مع انها هناك عن سمت الرأس ابعد وجمرة من النار
يستحر بها الجلد الدائم وينفعل عنها المادة المنفعلة في
مدة معتد بها اشد واكثر مما يستحر بنار قوية وينفعل
عنها في لحظة واحدة وكما بحسب الحيوة الذائرة الجسدانية
للبدن الهيولاني اغذية وادوية وسموم وترياقات فكذلك
بحسب الحيوة العقلية الابدية للروح الناطقة المجردة
الالهية والسم الاعظم للنفس الناطقة ولحيوتها الروحانية

الشرك والكفر ثم الاعتقادات الباطلة والنيات الفاسدة
سمومها المتفاوتة في درجات القوة والضعف والمعاصي و
الآثام ادويتها السمية واغذيتها الضارة الردية والزنا في
الاكبر لها ومحبوبها العقلانية التوحيد والايمان والمعارف
الربوبية والعلوم الحقة والقصود الصحيحة ترياقاتها المتفا
في درجاتها المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها النافعة
واغذيتها الصالحة وكما في الطب الجسماني الاقلال من الضار
خير من الاكثار من النافع على قول ابقراط فكذلك في الطب الروحاني
على قول النبي والوصي والاوصياء الطاهرين صلوات الله
التامات وتسليماته التامات عليه وعليه وعليهم اجمعين
وايضا بتكررات انجذاب النفس العاقلة الى هيئات اللذات
المزاجية وتخلولبات المبتغيات المحتبية تتقرر في جوهر ذاتها
القدسية هيئة اعتلاقية بالقوى الجسدانية وملكة
انقيادية للجيوش الهيولانية فاذا ما رفضت دار الغربة و
رجعت الى عالمها الحق واعتزلت جنود الطبيعة وتوجهت
تلقاء مدين القدس صادفت نفس جوهرها بما هي ممنوة بجهل

سبق النزد الى بحث درسالة الخامسة

الاعتلاق شدة الحب

مضا ذات غريزة الذات وجبلات جوهر الجبلة كانها من تلقاء
ذاتها ملسوعة العقارب الحيات مفجوعة الفجائع والرزيات
وبالجملة لا تنظر الى صغار امر ما تعصي فيه وهوانه ولكن
انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه فنعما
الموعظة ما قد رويناها في طائفة من اجازاتنا للاسلاء
والاخلاء عن مولانا الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد
الباقر عليهما السلام استحي من الله بقدر قربه منك وخفه
بقدر قدرته عليك وفي كتاب الكافي لشيخ الدين ابي جعفر
الكليني بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من اشد ما فرض الله سبحانه على خلقه ذكر الله كثيرا ثم قال
لا اعني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان
كان منه ولكن ذكر الله عندما احل وحرم فان كان طاعته
عمل بها وان كان معصيته تركها قلت فاذن نعتصم بحبل الله
المستعان ولنستعيذ بالله من كيد الشيطان ان الشيطان
كان للانسان عدوا مبينا فصل ان استحقار واستصغار
المعصية كبيرة كانت او صغيرة كاد ينتهي بالمرء الى اباء الا من من

مكمل الله والتخلع من غشية الله والوجل من الذنوب التوقي
من نكايا انها لا يستوجبان اليأس من روح الله ولا يستدفعا
حسن الظن بالله اذ الوبال والنكال والسلاسل والاغلال
من لوازم مقتضيات المعاصي والاثام والعقوبات الالهية
من باب المحص والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم اللطيف
الذي تسبق رحمته امام غضبه ولطفه امام قهره من
تلقاء اللطف وغضبه من باب الرحمة والى هذا ينظر
من يذهب الى انه لا يسوغ في ذكر الله سبحانه افراد الاسماء
الحسنى القهرية كالقابض والخافض والمذل والضار عن
مقابلاتها من اسماء اللطف والرحمة كالباسط والرافع والمعز
والنافع كما يسوغ العكس واما من يذهب الى عدم تسويغ الافراد
في شيء من الطرفين اصلاً ويقول الحقيق بحسن الادب القرآني
بين كل متقابلين من الاسماء الحسنى المقدسة الالهية وبه
قال شيخنا الشهيد في قواعده فلعله يكون لاحظ ان قضيا
غايات العز والجلال مستوجبة تعانق الاسماء المتقابلة الكاملة
بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد في محوضته

الاستيلاء والمهيمنية وشدة التجرد والكمالية فتخصيص الذكر
باحد الطرفين يتنائى عنه مقام التجريد والتقديس ويتعالى عنه
جناب المجيد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية في
درجات مقام التعبد والتذلل تكافؤ كفتي الخوف والرجاء
بحيث لا يرجح احدهما على الاخرى ما دامت الحيوة الا عندما
يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت اذ رجحان كفة
الرجاء هنالك اوثق درجة من الدرجات واحق وسيلة من
الوسائل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام ابو جعفر الكليني
رضي الله تعالى عنه في كتابه الكافي بطريقه الموثق عن الحرث
بن المغيرة او ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان
في وصية لقمن قال كان فيها الاعاجيب وكان اعجب ما فيها ان
قال لابنه خف الله عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك
وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد
الله عليه السلام كان ابي يقول انه ليس من عبد مؤمن الا في قلبه
نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو
وزن هذا لم يزد على هذا قلت ولعل في تاخيره عليه السلام الرجاء

عن الخوف ايماء لطيفا الى ما ذكرنا انه يرجى ان تكون خاتمة الحيوة
الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته وسطوع
بنيان درجته واما ان الدرجتين متضادتان متضادتان
فكيف يصح ان تكونا متفاوتين متكافئتي الحصول في نفس
واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب شان
الجناب الرحمانى من حيث النظر الى تمام الرافة الجامعة الربوبية
وكمال الرحمة الواسعة الالهية ولحاظ ان جلال القوى المطلق
سبحانه اجل من مؤاخذة المستضعفين وكرم الغنى الحق جل
سلطانه اوسع من مقاصة المفتاقين والخوف بحسب حال
الذمة الخاطئة الجانية على نفسها من حيث لحاظ تجاوزة الحد
في التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد عشيها من تلقا
قصور الفطرة ونقص المادة وكيفية الطبيعة وفرط سوء الاستعداد
والعلوم والمعارف والطاعات والخيرات وان تبالغت وتكاثرت
فهي في حقوق نعمه العظام المتبالغة المتكاثرة ومننه الجسام
المتتابعة المتوازرة كحجم نقطة المركز في جنب احجام كرات العناصر و
حجوم اجرام الافلاك اذ من قرارة مركز الارض الى محدب الفلك الاقصى

الوكت
حركة الميرداماد رحمه
ق

القشيب
نزول المطر
الشفع
القصر الناحية

ومع ذلك فانها ايضا من صوبه ومن لدنه ومن صقع فيضه
وفضله ومن باب جوده ومنه اذ كل ذات وكل كمال ذات وكل
كمال لنا الذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال لنا الوجود
من صنع فعاليته ومن اصطناع وهابيته ولا خير بالذات
او بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخير المحض بالذات
فاذن قد اختلف المحيثية واستبان ان الله سبحانه لا يرجى
الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك كما انه اذا لاحظ العقل
جهة كمال ذاته القدوس الحق واحاطة القيومية الوجوبية
الغير المحجوبة بحاجب حاجز مثلا وجده سبحانه قريبا واقربا الى
كل شيء ولا سيما الى الانسان العارف من نفس نفسه ومن طباع
ذاته واذا لاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية
الممنوة بحسب نفس جوهرها ببطلان الذات وهلاك الهوية صادف
هناك بعدا في الغاية ونايا في النهاية ولكن لا بحسب شان الذات
الكاملة الحقة من كل جهة بل بحسب حال الهوية الناقصة الباطلة
من حيث جوهر ذاتها فلا حجاب بينه وبين خلقه الا خلقه ولقد
ورد هذا في خطب امير المؤمنين واولاده الطاهرين صلوات الله

وتسليما نه عليه وعليهم اجمعين وقد اوضحنا تقريره في حواشينا
المعلقات على كتاب الكافي فحيث يرى القرب الاحاطي بحسب شان الجناب
الربوبي يعبر بمقام الخطاب فيقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين وحيث يلحظ البعد السقوطي بحسب خال النقصان
المربوبي يستعمل ضمير الغيبة فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم ثم ليعلم انه ما من شفيع الى الله وذريعة الى رحمة الله
مثل حسن الظن بالله فما عبد مؤمن قد احسن ظنه بالله الا وقد كان
الله عند حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا مؤمنا يكون بحسن
ظنه بربه الكريم الجواد ويستوثق امله ورجاءه منه ثم هو يخلف
ظنه ويخيب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن الظن بالله ان لا ترجو
الا فضله ولا تخاف الا ذنبك **تخمة** في الحديث من طريق العامة
والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نية
المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله رواه بكلا جزئيه في الكافي
بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك سوء الان مشهور ان احدها
ان الجزء الاول يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه واله وسلم
افضل الاعمال احمزها اذ العمل احمز من نيته فكيف يكون مفضولا

في تحقيق حديث نية المؤمن خير من عمله

وروى ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت
عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل والاخبار الجزء الثاني على
خلاف ما في الرواية وعليه الاجماع ان النية المجردة لا مؤاخذة بها ولا
عقاب عليها والجواب عن ذلك من طرق شتى فمنها ان نية المؤمن
عمود صحتها وقطب رحاها صدق في محض الاخلاص لله وحده واخلاص
النية بحيث لا تشوبها شوبة ما من الشوائب اصلا ويكون فيها ما
سوى ذات الله سبحانه مرفوضا على الاطلاق والنظر مشخوصا تلقاء
بابه مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج بعظمة جنابه واللحظ
معزولا عن كل مقصود ومحبوب دونه معتزلا عن كل معشوق ومامول
سواه بل عن استشعار هذا الرفض والاعتزال وعن التبجح والالتذاذ
بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالشفق الاخضر واكسير كالكبريت
الاحمر ولا عمل يضاهيها في العزازة ويدانيها في الحيازة ونية الكافر
المقابل الحقيقي لهذه الدرجة فكما هذه خير الدرجات [illegible] اشر
المقامات اذ نصيب احد الضدين من النقص يكون بمقدار مبلغ
الضد الاخر من الكمال كالموت والحيوة والعلم والجهل ومنها ان
المقصود بالذات من الاعمال النيات كما المقصود بالذات من العقود

عز الشيء يعز عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز ق

المقصود من الابدان الارواح فالنية روح العمل كما ان الاخلاص روح
النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح الصيغة والاعمال شرعت
لغرض النية وصيرورتها شجرة مغروسة في ارض القلب وملكة راسخة
لجوهر النفس ووضعت علامات منبئة عن المقصود وامارات
كاشفة عن النيات لا النيات شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات
كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق في اكتساب الشرف
والمجد والسعادة والشقاوة صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها
وان كانت صحة العمل وفساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة بالقصد
الثاني ومن هنا ترى انهم يقولون الواجبات الشرعية السمعية
الغير الناهضة بادراكها العقل على الاستبداد والاستقلال الطاف
في الواجبات العقلية المحضة ومقربات منها ومهيئات لصقالة
مرآة العقل للتطبع بصورها وكذلك المندوبات الشرعية السمعية
بالقياس الى المندوبات العقلية المحضة ومنها ان الانسان من
سنخين سنخ مجرد من ارض القدس وعالم النور اعني الجوهر العاقل
المعبر عنه بالقلب لكونه شريكته الاولى ومتعلقته الاولى وسنخ مادي
من كورة الطبيعة واقليم الهيولى اعني شبكته والته المعبر عنها بالبدن

وانّما هو مسافر الى عالم النور وسالك سبيل الجناب الحق بحسب نشأته
المجرّدة وزاده فى سفره اليه سبحانه العلوم والمعارف والعقود و
الثبات التى هى له من جهة ذلك النشأ لا بحسب نشأته المادية واعماله
البدنية فانّها وان كانت من ادواته السلوكية ومؤوناته السفرية
فهى هنالك كالمحمل لا بدّ منه فى سفر الحج ولبس الحاج ولا زاده
اتّاه فاذن مدار دوران السعادة والشقاوة على صلاح حال النية
وفسادها واما ان الحسنة تكتب بالهمامة بواحدة وبالاتيان
بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية التى هى متعلق النية والهمامة
بمجرد تعلق النية والهمامة بها تكتب واحدة ثم اذا خرجت النية
الى الفعل كتبت عشرا لا ان النية المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة
وعليها بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النية المجردة عن العمل
السيئ لا عقاب عليها انما سبيله على ما ادريناك ان مجرد النية بما
هى متعلقة بالعمل السيئ المنوى الغير المأتى به لا مؤاخذة عليها من محوضة
تلك الحيثية وذلك لا يصادم كون بعض النيات بحسب حال نفسها
بما هى تلك النية بخصوصها مع عزل النظر عن حالها بمجرد ما هى متعلقة
بالعمل ذنبا واكبر الذنوب اثما واعظم الآثام كنيات المشركين والكفار

ومنها ان النية لما كان حقيقتها كمال الاخلاص كان حصولها على
وجهها مستلزما لتحصيل المعارف الربوبية واستحضار صفات
الجمال ونعوت الجلال التي هي كالاسباب المنبعث عنها ذلك الاخلاص
وايضا هي في اجزاء العمل واركانه كالروح السارى في اعضاء البدن
وقواه والعمل بدونها كاللعبة المنقوشة الجمادية وكالصور المنقوشة
الجدارية وخلوصها عن هوشات الشبهات وهواجس الخواطر عن
هيجان الشهوات وشواغل المشاعر فلما لم يتيسر الا بمراصدات
فكرية ومجاهدات قلبية بلا مخالفتها الاحترازية الحقيقية فلا جرم
كانت هي افضل ومنها ان النية تدوم الى اخر العمل حقيقة او حكما و
العمل يتجدد وينصرم شيئا فشيئا لا يتصور في اجزائه الدوام فالنية
ابقى وافضل ومنها ان النية شان مقام القلب درجته في تعظيم
الجناب الربوبي وحمد مجده واكرامه وشكر منته وانعامه فهي من لوازم
الايمان المنبعث عن البرهان الواجب دوامه وبقاؤه ما دامت النفس
العاقلة الانسانية باقية بجوهر ذاتها المجردة فحكمها حكمه في استحالة
تطرق الفسخ والتغير اليه بخلاف العمل المحدود المحصول المحدود بحدود
زمان حدوثه الجايز نسخه وتغيره ولذلك كانت النية معتبرة الاشد

الهوشة الفتنة والهيج والاضطراب يقال هوش القوم وكذلك كل شيء خلطته فقد هوشته وتقول اياكم وهوشات الليل وهوشات الاسواق صح

الحقيقية ثوا بكيفية حالة التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى حيث
تدوم الحيوة البدنية فهى لا محالة ادوم وابقى وانفع وافضل ومنها
ان النية كما لا تقف عند حد مخصوصة بل تكون مستدامة الاستمرار
حقيقة او حكما فى جميع الاحيان والاوقات فكذلك لا تنحصر فى عمل بعينه
بل تكون منشوعة التشمول لجملة الافعال والتروك ولا شئ من العمل
يتعدى حده ويجاوز هويته فهى اعم واتم واوسع واشمل فلذلك
كانت افضل وهذا كما ان الادراك الاحساسية لا تنال الا شيئا بعينه
وهوية بعينها بخلاف الادراك التعقلى فانه يسع قاطبة الحدود
والهويات فلذلك كان هو اجمل واكمل ومنها ان النية من ارض عالم
التجرد ومن صقع جوهر النفس بخلاف العمل فانه فعل النفس من حيث
الة البدن واستعمال الالات الجسدية ومن هنالك فى الحديث مرفوعا
عن النبى صلى الله عليه واله وسلم ومعنعنا عن ابى عبد الله الصادق
عليه السلام ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وعن ابى سعيد
الخدرى لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ثم ذكر عن النبى
صلى الله عليه واله وسلم انه قال ان الميت يبعث فى ثيابه التى يموت
فيها قال بعض شراح الحديث اما ابو سعيد فقد استعمل الحديث على

ظاهره وقد روى في تحسين الكفن احاديث نقلنا واوّله بعض العلماء على
المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها واعتقاده وعمله الذي يختم له به
ويقال فلان طاهر الثياب اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من
العيب في تفسير قوله تعالى وثيابك فطهّر اي نيتك وعملك فاصلح
وفلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب في هذا كالحديث
الآخر يبعث العبد او يحشر المرء على ما مات عليه وفي الفقيه تنوّقوا
في الاكفان فانهم يبعثون بها وبالجملة ثياب النفس الناطقة بحسب
مرتبة جوهرها المجردة الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية
الافعال من الاعمال والهيئات والملكات الحاصلة عن مزاولتها ومحاولتها
وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان مثلا ومنها
ان النية سر لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر
وهذا وجه قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي منهم في حجة الاسلام
الغزالي وهو غير لازم الاطراد على الاطلاق والعموم بل واجب التقييد
والتخصيص بما اذا تداخله شوب الرياء والسمعة والا اشكل الامر بصلوة
الفذ وصلوة الجماعة ومنها ان النية هي وجه العمل الذي به يواجه جناب
الاحدية ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما النفس

التنوّق: فيها طلب احسنها واجودها يقال تنيّق في مطعمه وملبسه وتنوّق اذا بالغ في تنقيحها وتحسينها ص

المحاولة: بالحاء المهملة والمزاولة والتناول تعهد الشيء وتعاهده والقيام بحسن رعايته واصلاح حاله والاهتمام بالمواظبة عليه ص

الفذّ: الفرد ج افذاذ وفذوذ ق

افضل من البدن والوجه والراس اشرف الجسد ومنها ان المراد
بنية المؤمن عقائده من معرفة الله تعالى والتصديق بصفاته
وغير ذلك مما يتم به الايمان ويتوقف عليه صحة الافعال والاعمال
ولا شك انها افضل وتحصيلها بالبراهين احمز وكذلك المراد
بنية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله ومنها ان النية
يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لا محالة يتعطل عنه المكلف
احيانا وبينة حصوله بانبثاث حركات العضلات بتة فاذا
نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذلك
القول في نية الكافر ومنها ان تخليد المؤمن في الجنة بنيته في الدنيا
ان لو خلد فيها بالحيوان لبقي ابدا على الكفر والعصيان فبالنيات
خلد هؤلاء المؤمنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل الكريم قل كل يعمل
على شاكلته اي على نيته فقد ورد بذلك الحديث في كتاب الكافي
عن مولانا ابي عبد الله الصادق عليه السلام ومنها ان المراد بالمؤمن
المؤمن الفقير العاجز الذي ينوي وجوها من البر وابوابا من الخير
كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيوجر عليها اجرها لو عملها
لانه معقود السر على ذلك بصدق النية والله سبحانه واسع كريم

وهذا

لاستمر ابدا على الطاعة والايمان وتخليد الكافر في النار بنيته في الدنيا ان لو خلد فيها بالحيوان

ابن دريد
صاحب الجمهرة وهو كتاب
له في اللغة العربية
[illegible]
٩٨

وهذا الوجه منسوب الى ابن دريد وقد ورد بذلك ايضا الحديث
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ان لفظة افعل
التفضيل قد تكون مجردة عن معنى الترجيح كما في قوله عز من قائل
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ونحوه
للمتنبي لانت اسود في عيني من الظلم قال ابو الفتح عثمان بن جني
اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر من الاحرار ولئيم من اللئام
فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود في عيني من الظلم ومثله
قول عنترة وابيض من ماء الحديد كانه شهاب بدا والليل داج عسكره
(كانه يقول وابيض كان من ماء الحديد)
وقول شاعر آخر بالمبني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض
اي ابيض من جملة اخت بني اباض ومن عشيرتها وهذا وجه قد
اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال تبعا لقول السيد
المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قلت ففضيلة هذا الكلام ان
يكون في قوة قوله النية من جملة عمله والنية من افعال القلو
فكيف يكون عملا لانه يختص بالعلاج قلت جاز ان يسمى عملا
كما جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاق العمل عليها مجازا ونحن
نقول ان الاسود والابيض وغيرهما مما يكون لونا افعل الصفة

لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى من ابن هنالك بتجريد صيغة التفضيل
من معنى الترجيح المعتبر في مفهومها ومنها ان لفظة خير ههنا ليست
التى بمعنى افعل التفضيل بل هى اسم جنس لضد الشر او اسم صفة لما
فيه خيرية ومعنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله حتى
لا يقدر مقدر انه لا يدخل الخير والشر في النية والعزم كما يدخل
ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه التى نقلها
للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه وقد حكى عمن جرت بحضرته
هذه المسئلة من الوزراء استحسانه وهو ليس في رتبة رتبة
ينبغى ان استحسنه وتعجبى رضا منه ومنها ان المراد ان نية المؤمن
بلا عمل خير من عمله العاري عن نية وهذا قد حكاه المرتضى عن
بعض القائلين فرد عليه ان افعل التفضيل يقتضى المشاركة
والعمل العاري عن النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في باب
التفضيل وهل هذا الا كما اذا قيل العسل احلى من الخل والنبي
افضل من المتنبي قال وهو من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل
ان المراد ان يكون نية المؤمن في الجميل خيرا من عمله الذي هو معصية
فقال وقالت الحضرة السامية الوزيرية هذا هجو لنية المؤمن والكلام

موضوع على مدحها واطرائها واى فضل لها فى ان يكون خيرا من الغاية
وانما الفضل فى ان يكون خيرا مما هو خير ومنها ان المؤمن يراد به المؤمن
الممنو بمعاشرة اهل الخلاف وملازمة حكام الجور فان افعاله جارية
غالبا على التقية ومداراة اهل الباطل واعماله المفعولة تقية منها
ما يقطع فيه بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما عليه
عقاب كالانشاء صلوة مثلا من باب التقية ومنها ما لا ثواب فيه
ولا عقاب كباقى اعماله واما نيته فهى صافية عن التقية فانه
وان كان مظهرا موافقتهم باركانه ومنطقا بها بلسانه الا انه
غير مكترث لسوادهم بقلبه ولا داخل فى عصابهم بجنانه بل متاثب
فى ستره عن مسايرتهم ونافر بباطنه عن مجاراتهم قلت وهذا قول
حق الا ان فيه تخصيصا باردا من غير مؤيد وارد وتخصص طارد و
منها انه عام مخصص او مطلق مقيد اى نية بعض الاعمال الثقيلة
العظيم الثواب كنية الحج او الجهاد افضل من عمل اخر خفيف ثوابه دون
ثوابه فى ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة حتى لا يظن ظان ان ثواب النية
لا يجوز ان يساوى ثواب عمل ما او يزيد عليه اصلا وهذا ثانى الوجوه
السيدية المرتضوية وهو ليس بذلك المرضى عندى ومنها ما قدرنا

ان لفظة خير محمولة على المفاضلة ويكون المراد ان نية المؤمن مع
عمله خير من عمله العاري من نية وهذا مما لا شبهة انه كذلك علق
هذا ثالث وجوه النكات للخواطر للسيد المرتضى وهذه عبارته
نضر الله تعالى وجهه بالفاظها وان لمن عجاب التعاجيب ان
شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده قد نقل ذلك عنه
مغيرا عبارته نضر الله وجهه الى هذه العبارة ان النية لا يراد بها
التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية ثم حكم بانه
يرد عليه ما اورده هو على محكيه عن ذلك القائل كما قد اسلفنا
ذكره وان صريح لفظه ينادي باعلى ما يقدر على الصوت ان هذا
قول على سبيل الزور وحكم على جادة الجور والمعنى المقصود له
باللفظ ان النية التي مع العمل بما هي النية معزولا فيها النظر عن
مقارنتها الذي هو العمل خير من نفس العمل الذي مع النية بما هو
العمل معزولا فيه اللحظ عن النية التي هي مقترنة به وشرط في صحته
دعن هذا الاعتبار والاعتزال في لحاظ العقل دون الوجود ونبع
التعبير بكون العمل عاريا من النية ولبس المعنى بذلك ان مجرد العزم
المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد

العجاب بالضم والتشديد اكثر مبالغة منه بالتخفيف وهما ابلغ من عجيب منه والتعاجيب كالعجائب جمع مفرده ليس من لفظه

خاتمة المقالة

العمل المفرق في الوجود عن اقتران النية ولكن هذا آخر ما رمنا من القول في مقالات هذه الصحيفة والحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد وعترته الطاهرين افضل بريته وقد بلغ تحرير التحرير محله من التحليل في تحريمه عام ١٠٢٣ الهجري المقدسي النبوي على يمين مصنفها احوج المفتاقين الى الله سبحانه محمد باقر الداماد الحسيني

ختم الله له بالحسنى حامداً

مصلياً مسلماً

مستغفراً

٥

قد تم بعون الله وحسن توفيقه كتاب سبع الشداد لخاتم الحكماء والمجتهدين السيد الداماد طاب الله ثراه ويتلوه كتاب الاعضالات لـ[illegible] ولقد طبع بمباشرة في طبعه اقل

الحاج احمد شيرازي

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله والصلوة على عباده المصطفين فيا ولدي الروحاني
ويا حبيبي العقلاني يا شرف الخافقين ويا من هو بغرته الشاهقة
الملكوتية لكل علم غامض قانون رقاك الله الى اقصى المعارج
في النشأتين ولقاك نضرة السبق على اقصى المدارج في العالمين انحر
اقر الله اعيننا بمشاهدة جمالك وسقانا كاسات دهاقاً من رحيق
وصالك لا تلهين بتركك التطبع عن التدبر في هذه الاعضالات
العويصة التي كنا نتطارحها من ايام نضارتنا لذاهنتك الثاقبة
والمعضلات الشائكة الناظمة في فنون العلوم وافانين الصناعات
كان فك قيودها وحل عقدتها امراً مرهوناً في الاعصار والدهور
نومنا وتبيننا مضموناً للافهام والعقول من قبلنا والله سبحانه
قد يسّر لنا المعضلة حقها والقول الفصل فيها بجميل منّه واكرامه وجزيل
فضله وانعامه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم **الاعضال الاول** قد برهن اقليدس في خامس
عشر ثالثة الاصول على ان زاوية حدبة الدائرة والخط المماس لها
اصغر من كل حادة مستقيمة الخطين ويلزم منه ان يكون زاوية

الذاهنة الاثر العظيم

ما حدثت بعضها من تلك المحدبات تتعاظم الى غير نهاية بصاغر
الدائرة المماس لها ذلك الخط لا الى نهاية وتتصاغر حادة ما
بعضها من تلك الحواد المستقيمة الخطين الى غير نهاية بخطوط
مستقيمة بين ضلعيها لا الى النهاية ومع ذلك فابدا تكون تلك
المتعاظمة اصغر من هذه المتصاغرة وذلك خلف باطل بما من
الاصول الموضوعة وبما في اول عاشرة الاصول فان وقع في ذهن
ذاهن ما من الذاهنين وظن ظان ما من الظانين في سبيل
الخروج عن مضيق التحصيل ان ما من العلوم المتعارفة والاصول
الموضوعة هو ان كل مقدارين محدودين من جنس واحد فان الاصغر
منهما يصير بالتضاعف والتزايد مرة بعد اخرى اعظم من الاعظم
والزاويتان المستقيمة الضلعين من مستقيم ومستدير ايضا من
جنس واحد فليشعر انه اذا لم يكن المختلفة الضلعين من جنس المستقيمتها
لم يصح الحكم بانها اصغر منها فيبطل حكم خامس عشرة الثالثة كما قيل
وبالجملة مهما تصحح المفاضلة بين مقدارين محدودين وصح
الحكم على احدهما بانه اصغر من الاخر فهو من العلم المتعارف او الاصل
الموضوع بالحكم على الاصغر منهما بانه يصير بالتزيد مرة بعد اخرى

اعظم من الاعظم ونحن بفضل الله العلى العظيم العزيز العليم
سبحانه قد اسسنا فى كتاب الصراط المستقيم وفى كتاب تقويم
الايمان اساسا تنفلك به هذه العقدة وبسطنا القول فيه
فى رسالة الجيب الزاوية وفى رسالة التشابه والتناسب والحمد لله
رب العالمين على فضله العظيم ومنه القديم **الاغصان الثانى**
قد برهن اقليدس فى خامس عشر ثانية عشر الاصول على ان نسبة الكرة
الى الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرير بان نسبة القطر
الى القطر مثلثة ان لم تكن كنسبة الكرة الى الكرة فلا محالة تكون اما
كنسبة احدى كرتى ذينك القطرين الى كرة اخرى اعظم من صاحبتها
واما كنسبتها الى كرة اخرى اصغر منها فابطل الشقين ثم قال
فالحكم ثابت وذلك باطل بما قد تحقق فى العلوم الفلسفية ان
الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات فصول
منوعة لا عوارض مصنفة فالكرتان والدائرتان المختلفتا
الانحداب لا مناوعة بينهما فاذن لا نسبة بينهما اصلا لا بالتساوى
ولا بالتفاضل وطرفا الترديد فى الشقين غير حاصرين قال الحكيم
الطوسى فى التحرير وهذا اعظم شك به على ما فى كتاب اقليدس

الاعضال الثالث تبيين ارشميدس وغيره كون نسبة المحيط والقطر نسبة ثلثة امثال وسبع تقريبًا بانها ان لم يكن تلك النسبة فتكون اما اعظم منها واما اصغر وهما مبينا البطلان باشكال هندسية وعلى ذلك من الشك ما على ما في كتاب اقليدس **الاعضال الرابع** تبينه في جدول الجيب في المجسطي البطلميوسي وغيره من المجسطيات والزيجات ان جيب نصف سدس الدور وهو ثلثون درجة مساو لقوسه ويلزم منه مساواة المستقيم والمستدير وهو باطل وما به تفصى الفاضل البرجندي وغيره عن ذلك بان ذاك هو الجيب الموضوع لا الحقيقي فلا يلزم تلك المساواة غير مجد لاداه بعبائها اذا تم الخلف المحال مساواة المستقيم للمستدير ولتساوي الجيب والقوس استحالته من تلك الجهة لا من حيث خصوصية الجيبية والقوسية وفي مساواة الجيب الموضوع لقوسه ذلك الخلف المحال مستمر على حاله ثم ان هذا الجيب الموضوع المساوي لقوسه جيب حقيقي لا محالة لقوس اخرى وكذلك بقاعدة الاربعة المتناسبة من الثلثة المعلومة منها وهي ههنا الجيب الموضوع لثلثين

درجة وثلثون درجة والجيب الحقيقي لثلثين درجة المستخرج
ايضا من تلك القاعدة يستخرج الرابع المجهول وهو ههنا قوس
تكون نسبة الجيب الموضوع لثلثين درجة قوسيته الى تلك
الثلثين درجة كنسبة الجيب الحقيقي للثلثين درجة الى تلك
القوس فيلزم المساواة الباطلة ولكن لا بين جيب قوسه
بل بين قوس نصف سدس الدور وجيبها الموضوع وكذلك
بين الجيب الحقيقي لقوس نصف سدس الدور وقوس اخرى ليس
ذلك جيبها وبقوة ما نحن اوردنا في كتابنا تقويم الايمان في التصحيحات
بحل عقد التشكيك في هذه الاعضالات الثلثة وقد اوضحنا
سبيله في رسالتينا المذكورتين والحمد لله واهب العقل ومفيض
الرحمة ازاء لفضله ورحمته الاعضال الخامس قد تبين
اقليدس في اول اشكال كتاب المناظر انه ليس يبصر مبصران معا
دفعة واحدة بالقصد الاول من ذلك اما ان لا يرى شيء
بالقصد الاول فيلزم ان لا يرى ايضا شيء بالقصد الثاني اصلا
اذ من المستبين انه لا اما بالعرض لولا ما بالذات اصلا واما
ان يكون ما يرى بالقصد الاول من المتحيزات بالذات غير قابل

للانقسام في شيء من الجهات اصلا ولا بالقسمة الوهمية والفرضية
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهذا الشك قد اوردنا حله في رسالتنا
المعمولة في مباحث مما في ابطال الجزء والحمد لله سبحانه الأكمل

الأعضال السادس

قد استبان في علم الهيئة ان
مقدار اليوم بليلته دورة تامة من ادوار معدل النهار مع
مطالع ما سارته الشمس بحركتها الخاصة في تلك الدورة وان
مقدار النهار ما هو دائر من المعدل من حين طلوع نقطة منه
حين اذ يطلع مركز الشمس الى غروب تلك النقطة مع مغارب ما
سارته الشمس بحركتها الخاصة في تلك المدة ومقدار الليل هو
ما دار من المعدل من حين غروب نقطة منه حين اذ يغرب مركز
الشمس الى حين طلوع تلك النقطة مع مطالع ما سارته الشمس
بحركتها الخاصة في تلك المدة ويلزم من ذلك اما تساوي مطالع
ما سارته الشمس بحركتها النهارية ومغاربه واما كون مقدار بعينه
مقسوما قسمين مخالفا لمقدار قسمية فيكون مقدار القسمين
لا كمقدار مجموعهما والآخر بين الاستحالة والاول ممتنع في الآفاق
المائلة مبرهن على امتناعه في الآفاق المائلة في علم الهيئة حيث برهن

ان كل قوس فان مطالعها في كل افق مايل مخالفة لمطالع نظيرة
القوس في ذلك الافق بعينه وكذلك مغاربها المغارب النظيرة
وان مطالع كل قوس في كل افق استوائيا كان وما ئلاً كمغارب
نظيرة تلك القوس في ذلك الافق بعينه فمطالع كل قوس في كل افق
مائل كمغارب نظيرتها المخالفة لمغاربها فتكون لا كمغاربها بتة
وهذا الاعضال قد انفكت عقدته بما قد حققناه في رسالة قوس
النهار والحمد لله وحده حق حمده

الاعضال التاسع

من المستبين انه ليس يتصور انعدام المعلول مع تحقق علته التامة
وان لكل معلول بعينه علة تامة واحدة بعينها وكذلك لعلته
التامة المعينة ايضا علة تامة واحدة بعينها وهكذا متصاعدة
في السلسلة الطولية الى الجاعل الواحد الاحد الحق من كل جهة
جل سلطانه وعلا نوره وبرهانه فاذن لا يسوغ ان يزول شيء ما
من الاشياء الموجودة اصلاً والا للزم اما زوال معلول ما مع بقاء
علته التامة بعينها واما انعدام تلك السلسلة الطولية المترتبة
المترامية الى جناب الجاعل التام الواحد البسيط الاحد القدوس
الحق من كل جهة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهذا الاعضال

قد يسر لنا الله سبحانه بحل عقده وفك عقدته في كتاب خلسة الملكوت والحمد لله رب العالمين حق حمده

الاعضال الثامن

العلة المعدة وهي التي يلزم طباعها ان لا تجامع المعلول في افق التقضي والتجدد الذي هو الزمان لا بد ان تستعد منها مادة المعلول استعداداً ما لقبول المعلول وحصوله بالفعل وذلك الاستعداد ايضاً بعيداً كان او قريباً لما كان يمتنع الاجتماع مع المعلول المستعد له ومما يتوقف عليه حصوله كان لا محالة من علله المعدة فكان بالضرورة موجباً لاستعداد آخر من بعده حكمه ايضاً حكمه فيلزم ان يكون بين كل استعداد من الاستعدادات وبين المعلول المستعد له استعدادات مترتبة متعاقبة الحصول الى لا نهاية عددية بالفعل في جانب الابد وذلك امر ليس بمتصور فرضه حتى يحتاج في احالته الى برهان على خلاف الامر في التسلسل التعاقبي في جانب الازل فاذن يلزم ان لا يوجد المعلول المستعد له ابداً وهذا الشك ايضاً مما سبيل حله في كتابنا خلسة الملكوت والحمد لولي الحمد كله

الاعضال التاسع

لا محيص عن لزوم سلسلة وجودية غير متناهية الآحاد من موجودات مترتبة مجتمعة

الحصول مترافقة في الترتب في الاجتماع الى اللانهاية بالفعل لحصول كل معلول زماني او آني وذلك لانه يجب ان لا يكون علته التامة متحققة بجميع اجزائها قبله والا لكان المعلول متخلفاً عن العلة التامة في التحقق فكان لا محالة جزء ما من اجزاء العلة التامة وهو الجزء الاخير منها انما يدخل في الحصول حين حصول المعلول لا قبل ولذلك الجزء ايضاً علة تامة لا يدخل الجزء الاخير من اجزائها في التحقق الا عند تحقق ذلك الجزء لا محالة وكذلك الامر مترافقاً الى اللانهاية بالفعل فاذن يلزم تحقق امور مترتبة الحصول معاً الى اللانهاية بالفعل عند وجود المعلول في الحصول بتة فاما انها جميعاً وجودات مترتبة فيلزم التسلسل المستحيل حين حصول المعلول واما انها باسرها عدمات فوجودات مترتبة كانت متحققة قبل حصول المعلول فانقلبت عدمات حين حصوله فيلزم ذلك التسلسل قبل وجود المعلول واما انها متشابكة من وجودات وعدمات فاما الوجودات غير متناهية والعدمات متناهية واما بالعكس وعلى الاول فالاول وعلى الثاني فالثاني وهذا التفصيل قد استبان سبيل المخرج عن مضيقه الى متنفح

التحقيق في غير موضع واحد من كتبنا وصحفنا ولا سيما كتاب
الايماضات والتشريقات وكتاب خلسة الملكوت والحمد لله
ولي الفضل والطول **الاعضال العاشر** قد تحقق
بما قد حققه ائمة العلم ورؤساء الحكمة في ان لازم المهية
انما يستند بالذات الى نفس المهية واما استناده الى جاعل
المهية فبالعرض من حيث استناد المهية اليه لا من حيث نفسه
بالذات وعلى الحقيقة وعلى هذا فيلزم ان لا يكون علم الجاعل
الحق سبحانه بلوازم المهية علماً فعلياً وذلك امر خارج عن
طور الحق وسبيل الحكمة وهذا التشكيك قد ازحنا هويته
واطننا هويله عن السبيل في كتاب التقويمات والتصحيحات
وهو كتاب تقويم الايمان من سبيل عديدة والحمد لله على منه ونعمائه
الاعضال الحادي عشر قد استبان في الشطر الربوبي
من العلم الاعلى ان علم الله سبحانه بكل شيء عين ذاته سبحانه
ومن المفتر في مفره ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فيكون علمه سبحانه بكل ممكن عين ذاته سبحانه
وعين ذات ذلك الممكن ايضاً فاذن يلزم اتحاد الواجب والممكن

بالذات وهذا الشك قد اوضحنا سبيل حله والمندرج عن
ذاهنه في كتاب التقديسات والحمد لله رب العالمين على فضله
العظيم **الاعضال الثاني عشر** من المنصرح بيانا
في حكمة ما فوق الطبيعة ان سبيل الجعل المركب وايجاده
جعل اجزائه وايجادها وانما اسناد المركب الى الجاعل
من حيث استناد اجزائه اليه ولا استناد له اليه وراء
استناد الاجزاء ضرورة ان تحقق المركب وهو مجموع
الاجزاء بما هو المجموع المعروض للهيئة المجموعية عند
تحقق الاجزاء بالاسر من الضرورة بانا لغير الممكنة الامتناع
بتة فاذا حصلت الاجزاء بالاسر لم يكن حصول مجموع الاجزاء
بما هو المجموع مضافا بالذات الى تاثير اخر مستانف من الجاعل
وراء التاثير في الاجزاء بالاسر وعلى ذلك شك وهو انه لا
يرتاب في ان المجموع بما هو المجموع الذي هو موجود اخر وراء
الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر ايضا ممكن ما من الممكنات
بالذات كما ان الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه
بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد من ان يمنع

ذلك لعدم بعلة موجبة لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق نحو
فاذن المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه مع عزل
النظر عن عدمات الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف
لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استناد ذات الاجزاء
وسبيل هذا الشك منتبين بما قد بسطنا تحقيقه في كتاب
الافق المبين وقد اوضحناه ايضاً في التعليقات في كتاب تقويم
الايمان والحمد لله على جميل منه وجزيل انعامه **الاعصار**
الثالث عشر ارادة الله لا يصح ان تكون عين علمه
سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد شراً وظلماً ولا كفراً
ولا شيئاً من القبائح والسيئات فعلمه متعلق بكل شئ بالذات
ولا كذا ارادته فلا محالة تكون ارادته تعالى امراً آخر وراء علمه
سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه
فاذن تكون ارادته سبحانه امراً آخر وراء صرف حقيقته وزائداً
على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته
والا لكان هو بعينه عين ذاته وهذه شبهة قد استوثقها
شيخنا الاقدم الافخم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

رضوان الله عليه في كتاب التوحيد من كتابه الكافي فظنهما برهانا
واشكل عليهما في بيانات الارادة القيومية ليست عين الذات ولا
هي من صفات الذات ونحن بفضل الله العظيم سبحانه وجميل تاييده
قد كشفنا الغطاء عن محيا الحق وادينا سبيل القول الفصل
هنالك في كتابنا تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على كتاب
الكافي لتفسير محكمات الاحاديث وتاويل متشابهاتها وشرح مبهماتها
ومشتبهاتها وحل مشكلاتها ومستشكلاتها والحمد لله رب
العالمين حق حمده

الاعضال الرابع عشر

قد استقرت آراء ائمة حكمة ما فوق الطبيعة على ان معنى
القدرة الاختيارية وهما كون الفاعل في حد ذاته بحيث اذا شاء
فعل واذا لم يشا لم يفعل وكونه في ذاته بحسب نفس ذاته بحيث يصح
منه الايجاد واللاايجاد عنه او الصدور واللاصدور فمفهومان
متلازمان وتمجمج المحرثين من المتكلفين لما لا يعنيهم ان اقلم
الفلاسفة لا يثبتون للقدير الحق الا المعنى الاول واما المعنى الثاني
فيختص باثباته المليون خاصة مجمجة لا تؤول الى مدرجة وعلى ان
القيوم الواجب الوجود بالذات واجب بالذات من جميع جهاته

وانه تعالى شأنه لا فيه جهة امكانية اصلاً بل انه جل سلطانه
بنفس ذاته وبكل جهة من جهات ذاته وبكل حيثية من حيثيات
صفاته واجب بالفعل وجوباً بالذات فهو وجوب حق لا
امكان فيه بوجه من الوجوه وفعلية محضة لا قوة فيها
بجهة من الجهات اصلاً وهذان قولان متدافعان وسبيلان
متمانعان فلا منتدوحة اما من ارتكاب ان قدرته سبحانه قدرة
غير وجوبية بل جهة امكانية واما من الذهاب الى ان القدرة
الاختيارية لا يعتبر في حد حقيقتها الصدور واللاصدور
والايجاد واللاايجاد ونحن قد فككنا عقدة هذا التشكيك
والتعضيل في كتاب تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على
الهيات الشفا بفضل الله العظيم سبحانه والحمد لله رب العالمين
كما ينبغي لكرم وجهه ويليق بجناب مجده الاعضال الخامس
عشر قد تصحح في كتابنا الافق المبين وفاقاً لشيخ الفلسفة
ابي نصر محمد بن طرخان الفارابي حمل الجزئي على الجزئي
وحمل الجزئي على الكلي فاذا كانت جزئيات عدة متحدة في
الوجود كهذا الانسان وهذا الناطق وهذا الحيوان وهذا

الضاحك وهذا الكاتب صح حمل هذا الناطق مثلاً على شتات
تلك الجزئيات فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالنسبة اليها
ويلزم من ذلك ان يكون الجزئي كلياً ولذلك لم يستصح الشيخ
الرئيس في قاطيغورياس الشفا حمل الجزئي كما معتقد الصناعة
للمشائيين في التعليم الاول ومثل هذا التفصيل معقود الورود
على الرؤساء والمعلمين جميعاً حيث اطبقوا على الحكم بان الحركة
التوسطية للمتحرك شخصي بعينه على مسافة شخصية بعينها
امر شخصي باق بهويته الشخصية من مبداء المسافة الى منتهاها
وذلك لان كون المتحرك الشخصي متوسطاً بين مبدء المسافة
الشخصية ومنتهاها المتعينين المتشخصين وهو حقيقة حركة
الشخصية التوسطية يحمل حملاً صادقاً على كل كون كون بعينه
في حد حد بعينه من الحدود الوسطية الممكنة الانفراض لا الى نهاية
بين الحدين الطرفين فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالقياس الى
تلك الاكوان الشخصية الوسطية فيكون كلياً وفكاك رقبة القدر
الفلسفة عن اسر هذه العقدة في المقامين على ذمة كتابنا الافق
المبين وغيره من كتبنا وصحفنا وفوايدنا ومعلقاتنا التي يسر الله

لنا بفضله وطوله والحمد لله رب العالمين ازاء لعزه ومجده وجوده ومنه

الاعضال السادس عشر

قد اتفق الفقهاء والاصوليون على تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة المشهورة وحصره فيها وهناك شك معضل وذلك انه اما ان يعنى بالحكم الحكم الصريحي او الاعم من الصريحي والضمني وعلى الاول تزداد الاقسام بالاحكام الوضعية وهي في المشهور عند الاكثر ثلثة السببية والشرطية والمانعية فيصير الاحكام ثمانية وفريق من الاصوليين يزيدون في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وزاد اخرون التقدير والحجة فتزداد بحسب ذلك اقسام الاحكام الخمسة وعلى الثاني تنتقص الاحكام اذ كما الحكم الصريح الوضعي حكم ضمني تكليفي فالسببية في قوة وجوب المسبب واستحبابه عند وجود السبب والشرطية في قوة وجوب الشرط او استحبابه عند شغل الذمة بالمشروط والمانعية في قوة حرمة الاتيان بالفعل او كراهته مع تحقق المانع فكذلك الحكم التكليفي الوجوبي في قوة حرمة ترك الفعل والحكم التحريمي في قوة وجوب الترك والحكم الاستحبابي في قوة

كراهة الترك والحكم الكراهة في قوة استحباب الترك فعلى هذا يصير الاحكام ثلثة الاباحة والوجوب والحرمة والندب او الكراهة وهذا الشك قد حللنا عقده من سبيلين في حاشيتنا على الشرح العضدي للمختصر الحاجبي في اصول الفقه وفي حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا المحقق الفريد السعيد الشهيد نور الله تعالى رمسه وفي رسالتنا السبع الشداد في حل اشكالات سبعة عويصة والحمد لله رب العالمين حمدا يليق بكرم وجهه وعز جلاله الاغصان السابع عشر قد استدل اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب وكذلك من وافقنا من العامة بانه لو صحت تلك الصلوة لكان واحد شخصي بعينه متعلق الامر والنهي معا فهذا الكون في هذا المكان جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه وعليه شك عويص قد تبلد لديه الاقوام وهو انا قلنا الجماهير من العامة جماهير العامة من العوام وهو ان متعلق الامر والنهي واحد بالشخص ولكن يتعدد باعتبار

جهتين فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب
لكونه جزءٍ من الصلوة وحرام لكونه غصبا وهل الكلام الا
في انه هل يجوز ذلك من حيثيتين متغايرتين ام لا فالاحتجاج
به على بطلانه مصادرة على المطلوب الاول واخذ للشيء
في بيان نفسه وعقد هذا التعويص انما ينفسخ بما اسسنا
في ضابط الحيثيات في كتابنا الايماضات والتشريقات
واوردناه في كتاب التقويمات والتصحيحات واوضحنا سبيله
في فسخ هذا الشك في رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب
العالمين ازاء لفضله العظيم وطوله القديم **الاغصان**
الثامن عشر قد عدّ الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم
والفقهاء من العامة ترك المسنونات باسرها من الكبائر واورد
شيخنا الشهيد نور الله رمسه في قواعده ومن المستبين
ان ما هو حرام فضده العام وهو الذي في قوة نقيضه واجب
وما هو واجب فضده العام حرام فاذن يكون فعل مسنون
ما من المسنونات لا بخصوصه مامورا به وجوبا فيرجع المندوب
الى الاندراج تحت الواجب وتكون المندوبات جميعا من الواجبات

التخيرية السايغ تركها الى بدل لا الى بدل وكذلك قد عد بعضهم فعل المكروهات باسرها ايضا من الكبائر وذلك يصادم كون المكروه ما يمدح ويثاب تاركه بما هو تارك له ولا يذم ولا يعاقب فاعله من حيث هو فاعل له فان المكروهات الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد من احادها وكذلك يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة في حكم الجواز ككل واحد من احادها بتة وهذه العقدة المعضلة العوصاء قد اوضحنا بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم سبحانه سبيل انفتاحها وانتكاكها في رسالة السبع الشداد وفي حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا الشهيد والحمد لله رب العالمين مصقع العقل حق حده

الاعضال التاسع عشر

قد اجمع اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العامة على ان نية المعصية لا مؤاخذة بها وليست منشاء

استيجاب ترتب عقاب و لا ذم انما مبدء استيجاب الذم
والعقاب التلبس بتلك المعصية المتوبة وفعلها بالجوارح
ثم انهم ذكروا ان الاصرار على الصغائر المعدود من الكبائر
قسمان فعلي وحكمي اما الفعلي فهو المداومة على نوع واحد
من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما
الحكمي فهو العزم على فعل تلك الصغيرة المأتي بها بعد
الفراغ منها فهذان القولان متنافيان وان مجرد العزم
على فعل الكبيرة ليس من المعصية في شيء فكيف يكون العزم
على فعل الصغيرة معصية ومن كبائر المعاصي وشيخنا
السعيد الشهيد قدس الله نفسه الزكية قد اورد هذين المتنافيين
في قواعده فنحن بفضل الله العظيم قد بينا سبيل التحصيل
وحققنا القول الفصل الجزل المحصل هنالك في حواشينا
المعلقات على كتابه وفي رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب
العالمين على عظم منه وجزيل انعامه **الاغصان العشرة**
قد تطابقت آراء الفقهاء قولاً واحداً على ان الكراهة
المستعملة في العبادات انما معناها نقصان طفافة الثواب وطفف

درجات المثوبة وبحسب كمال الرجحان وضعف تمام الجهة
المحسنة المرجحة لا المعنى المصطلح عليه الذي هو احد الاحكام
الخمسة وكيف تصح عبادة صحيحة شرعية لا ثواب كما لا عقاب
على فعلها بل انما الثواب على تركها فقط على ما هو ديدن
شان المكروه المصطلح عليه وكما لا مباح في العبادات فكذلك
لا مكروه فيها على معناه الحقيقي المعهود عليه الاصطلاح
ثم انك لتسمعهم يقولون العبادات تنتظم الاقسام الخمسة
جميعا ما عدا المباح فتوصف العبادة بالوجوب والاستحباب
والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة والمستحبة
والى صلوة الحائض والى الصلوة في الاماكن المكروهة و
الاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والدهر فهذه عبارة شيخنا المحقق الشهيد
قدس الله لطيفه بالفاظه في كتابه القواعد وفاقا لمن تقدمه
من العلماء والفقهاء وهل ذلك في ظاهر الامر الا صريح التدافع
وصراح التهافت ونحن بفضل الله تعالى وكريم تاييده قد
قومنا التحصيل الجزل واتممنا القول الفصل في سبيل التحصيل

هنالك في غير موضع واحد بخصوصه من مواضع تعليقاتنا الدينية ومعلقاتنا الفقهية فهذه المعضلات العويصة وسائر العويصات التي هي في مرتبتها اشكالاً واعضالاً واشهر منها نائبة وذاهبة واشد منها تعويصاً وتعضيلاً في علم من انواع العلوم ومراتبها وفن من اصناف الافانين وطبقاتها لا ابدل على سمت الحق منها الا من قبلي ولا اهتدى الى صقع التحصيل فيها الا من سبيلي فربي العظيم تعاظم سلطانه قد جعل ذلك سهمي من منائح فضله وقسطي من خزائن رحمته فعليك ايها السابل الناهض والخليل الماحض برهن العمر عند ملازمة كتبي وصحفي وتعليقاتي ومعلقاتي ورسائلي ومقالاتي ووقف الهمة على تعرف سبلها ومسالكها والتدرب في طرقها ومداركها وفقك الله لان تتسنم سنام معرفتها وبلغك اوج سماء العلم من اعلى ذروتها وجعلك من الحاملين لاعباء اسرارها ومن الحافين حول عرش انوارها وخصك بفيض فضله وحفك بمنه وطوله ان سبيله جدد للمسترشدين ونائله غير مجذوذ عن المستعدين وكتب احوج المربوبين وافقر المفتاقين الى

رحمه ربه الجواد الغنی محمد بن محمد بدعی باقر الداماد الحسینی
ختم الله له فی نشاتیه بالحسنی وادی ذی الحجة الحرام من
شهور عام ۱۰۲۲ من الهجرة المقدسة المبارکة النبویة
حامداً مصلیاً مسلماً مستغفراً

قد تم هاتان النسختان اعنی السبع الشداد والخلعة
الخاشعة لحکماء والمجتهدین السید الداماد قدس
الله سره بعون الله تعالی بسعی و اهتمام جناب مستطاب
عمدة المحققین والمدققین علامة العلماء الراشدین
کهف الحاج والمعتمرین حاجی شیخ احمد شیرازی
زاد الله توفیقاته فی دار الخلافة طهران صانها الله
عن الحدثان بید اقل ابناء العلماء علی اکبر
ابن محمد مهدی ملا محمد علی طالقانی
صورة ساعة وتاریخ نسخه فی یوم
الاحد غرة ذی الحجة الحرام ۱۳۱۷

فهرس ما في كتاب السبع الشداد لأستادنا الإمام الأعظم مولانا امير محمد باقر الحسيني المدعو بداماد عطر الله تربته (سبع مقالات)

وقد باشر في انجام طبع هذه النسخة الشريفة اقل الراجين

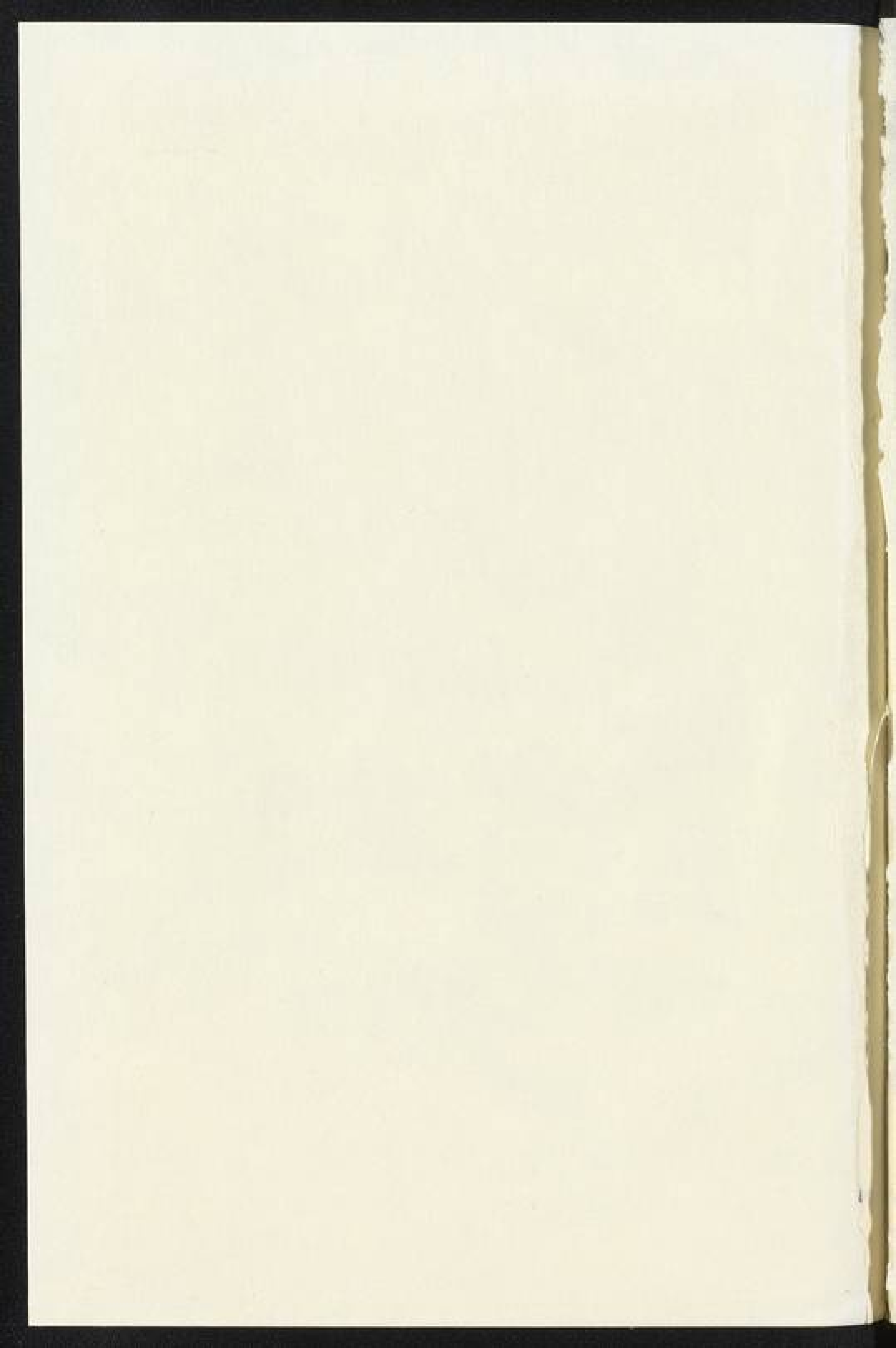
الى الغفران الدينية الحاج الشيخ احمد

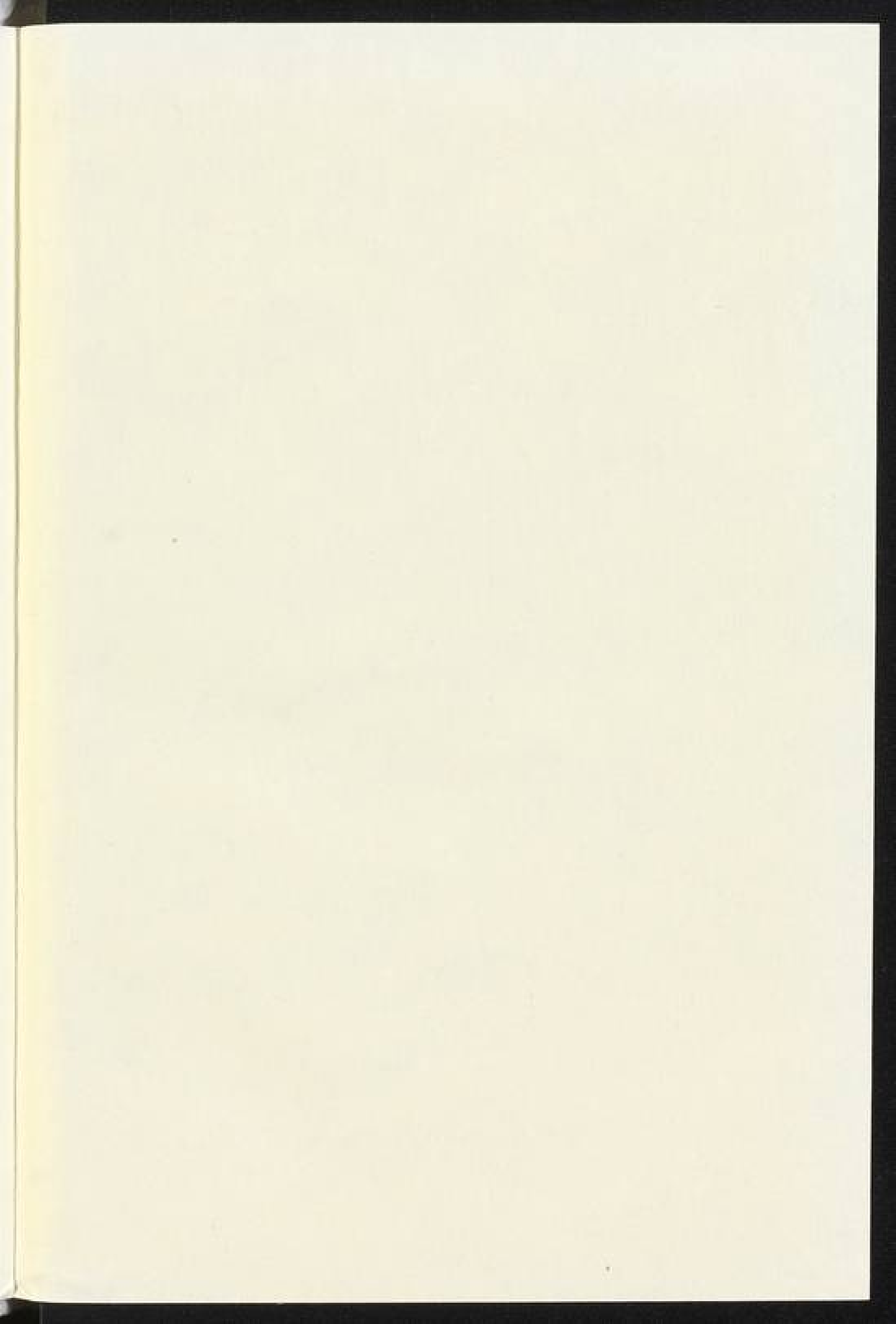
شيرازي اصلح الله حاله

[illegible]

فهرست رسالة التفصي عن الاعضالات المعضلة (وهي عشرون)

تم بالخير





چاپ اسلام - قم